العلامة الدكتور
محمّد سَعيد رَمضان البوطي

الشورى في الإسلام

مما خطّه العلامة محمد سعيد رمضان البوطي في حياته، ونُشر بعد استشهاده

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الشورى في الإسلام

الشورى في الإسلام / محمد سعيد رمضان البــوطي. – دمشق: دار الفكر، ٢٠١٧. – ٢٨٨ ص ؛ ٢٤سم.

ISBN : 978-9933-36-039-9

١- ٢١٨.٨٣ ب و ط ش ٢- العنوان ٣- البوطي

مكتبة الأسد

العلامة

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

الشورى في الإسلام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

آفاق معرفية متجددة
60
عاماً في خدمة الثقافة
عالم بلا
فيتو!
2017 | 1438

الشورى في الإسلام

العلامة: محمد سعيد رمضان البوطي

الرقم الاصطلاحي: ٢٥٠٩،٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-36-039-9

الرقم الموضوعي: ٢١٨ (الموضوعات الإسلامية المتنوعة)

٢٨٨ ص، ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الأولى: ١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م

جميع الحقوق محفوظة

المحتوى

الشورى
في اللغة والاصطلاح

خصائص الشورى

أهل الشورى

أحكام الشورى

أهمية الشورى ومزاياها

شمولية الشُورى في الإسلام

الشورى
في عهد الخلفاء الراشدين

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

وبعد:

١- فإنَّ رَسُولَ الله ﷺ يقولُ: «إِذَا أَرَادَ الله بِعَبْدٍ خَيْرًا، عَسَلَهُ»، قِيلَ: وَمَا عَسَلُهُ؟ قَالَ: «يَفْتَحُ الله لَهُ عَمَلًا صَالِحًا قَبْلَ مَوْتِهِ، ثُمَّ يَقْبِضُهُ عَلَيْهِ»[1] فحال من أراد الله به الخير أن يوفَّق للعملِ الصالح في آخِرِ حياته، فكيف بمن وفِّقَ منذُ نشأته الأُولى وإلى آخِرِ نَفَسٍ خَرَجَ منه لصالحِ العملِ، حيث كان داعيةً إلى الخير، يُعلِّم الناس دينَهم كما أنزلَه الله تعالى، بعيداً عن تحريفِ الغالينَ، وابتداعِ المبطلين، وتأويلِ الجاهلين، ويقرِّبهم من الله ويحبِّبهم بعبادته وطلَبِ مَرْضاتِه، ثم يَستَمِرّ ذلك العَطاءُ الخَيِّرُ إلى ما بعد وفاتِه.

٢- إنَّ من يستعرض حياة الإمام الشهيد البوطي يجد فيها ذلك النموذج الذي جمع الله له فيه مزايا شخصيات استوقفته رحمه الله تعالى، رأى في كلِّ شخصيةٍ منها جانباً من جوانب الخير والفلاح، وإذ بنا نجد تلك الجوانب التي استوقفته قد اجتمعت في شخصيته بأجلى صورها، من خلال مزيجٍ عجيبٍ، إنْ دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على مدى كلاءة الله له وعنايته به، ولا يكون ذلك إلا لمن أخلص في عمله مبتغياً رضوان الله، متسربلاً بعبوديته لخالقه.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٧٨٤).

٣- في مقدمة كتاب شيخنا البوطي رحمه الله تعالى الأخير (إحياء جوهر الإسلام) ألْمَح حفيدُه الدكتور محمود - وفقه الله تعالى - إلى دشت - تركه العلامة - يتضمن مجموعةً من الأبحاثِ والمقالات بخطِّ يَدِه - ربما مضى على بعضها أكثر من عقد من الزمن - لم يسبق أنْ نُشرت في حياة الشيخ رحمه الله، ومن بين هذه الأبحاث بحثٌ حول (الشورى في الإسلام) ظاهرٌ مِنْ خلالِ حال الأوراقِ أنّه قد مَضى عليه مدَّةٌ زمنية ليست بالقليلة، فانعقد العزم على إخراج هذا الكتاب على هيئته التي تركه عليها الإمام الشهيد.

٤- ثم ما لبث أنْ أرشدنا بعضُ الأحباب إلى بحث حول (الشورى في عصر الخلافة الراشدة) كان الشيخُ رحمه الله قد نشره في مجلة أبحاث آل البيت (مآب) وهو في الحقيقة متمِّمٌ للبحث الأوَّل، بل هناك ما يدلُّ على أنَّ الشيخ قد جعلَه جزءًا من كتاب (الشورى) نفسه[1]، فبجمع هذين البحثين إلى بعضهما بعضاً تكون صورة الكتاب قد اكتملت.

٥- هذا.. وموضوع (الشورى في الإسلام) من الموضوعات التي أخذَت حيِّزاً كبيراً من التحليل والكتابة والجدل عند الباحثين المعاصرين، وهذا الجدل أوْرثَ فهماً وانطباعاً عند عامَّة الناس ومثقَّفيهم - على حدٍّ سواء - أنَّ مبدأ الشورى في الإسلامِ محصورٌ في قضايا الحكم. فكان من مزايا هذا الكتاب أنْ صحَّحَ هذا الفهم، وأوضح أنَّ نصوصَ السنَّة المطهرة، وتطبيقَ النبيِّ ﷺ العملي، وعملَ الخلفاءِ الراشدين، تدلُّ جميعها على أنَّ الشورى ليست محصورة بالحكم نظاماً وممارسةً، بل هو مبدأ عام من خلال بُعْدين:

٦- ألبعد الأول: عُمومُ الشورى من حيث إنها تشمل جوانب الحياة السياسية، والحياة الدينية، والحياة الاجتماعية بكل تفاصيلها.

---

(١) ففي إحدى حواشي بحث (الشورى في الخلافة الراشدة) أحال الشيخ رحمه الله إلى (مبحث خصائص الشورى).

٧- البعد الثاني: عموم أهل الشورى، فالشورى لا تختص بالرجال دون النساء، أو بالكبار دون الصغار.

٨- فضلاً عن ذلك فإن الكتاب ذكر خصائص الشورى ببيان واضح جلي لا تعقيد فيه ولا غموض.

٩- هذا وقد قُمْتُ مع الأخِ الحبيب الدكتور محمود رمضان البوطي بمراجعة الكتاب وتصحيحِ تجاربه الطباعية(١)، كما تمَّ استكمال تَخريج بعض الأحاديث والآثار التي استدلَّ بها علامتنا رحمه الله في هذا الكتاب.

أسأل المولى أن يُسْدِلَ سحائب الرحمة والرضوان على إمامنا الشهيد، وأن يجزيه عن الأمة كفاء ما قدَّم خير الجزاء، وأن ينفعنا بآثاره، ويجعلها صدقة جارية في صحيفة أعماله، إنه خير مسؤول وأقرب مجيب.

والحمد لله ربِّ العالمين.

وكتب

د. بديع السيد اللحام

---

(١) استغرق ذلك عدة مجالس، كان آخرها في منزل شيخنا وبركتنا العلامة المحدث الأستاذ الدكتور نور الدين عتر حفظه الله تعالى، وذلك بطلب منه.

موجز البحث[1]

هذا البحث يتضمن بيان الموضوعات التالية:

١- تعريف الشورى لغة واصطلاحاً.

٢- خصائص الشورى.

٣- أهل الشورى.

٤- أحكام الشورى.

٥- أهمية الشورى.

٦- شمولية الشورى: الشورى في شؤون الحكم، الشورى في شؤون القضاء، الشورى في الفقه واستنباط الأحكام.

* * *

وقد اشتمل الحديث عن خصائص الشورى على بيان الخصائص التالية:

١) أن إقامة الشورى جزء أصيل من منهاج التعاون الذي أمر الله به عباده في سبيل إقامة المجتمع الإنساني، الذي تتجلى فيه حقيقة العبودية لله عز وجل، بحيث يمارس الإنسان فيه عبوديته لله تعالى بالسلوك الاختياري، كما قد خُلق عبداً له بالواقع الاضطراري.

٢) وهي متفرعة عن الأولى: أن الشورى في الشريعة الإسلامية، إنما شرعت تلمّساً لشيءٍ موجود ومستقر، ألا وهو حكم الله عز وجل، ولم

---

(١) هذا الموجز كما ذُكر في البحث الأصلي المضاف بخط المؤلف، وآثرنا عدم التعديل عليه رغم إضافة بحث «الشورى في عهد الخلفاء الراشدين» لاحقاً.

تشرع سعياً للوصول إلى فكر أو عمل إبداعي، يستقل الإنسان بإبداعه واختياره.

٣) أن الشورى لا مكان لها في أمر ثبت حكمه بنص صريح من القرآن أو السنة أو الإجماع. وقد تم بيان الأدلة التفصيلية على ذلك.

أما هل الشورى خاصة بأمور الحرب والقضايا الدنيوية؟ ففي ذلك خلاف، وقد تم تمحيصه وترجيح المختار من ذلك.

٤) أن الشورى في الشريعة الإسلامية غير خاضعة لأي تحديد معين في شكلها ونظامها؛ أي إن الشارع أمر الناس بإقامة الشورى فيما بينهم، ثم فسح لهم طريقاً عريضة إلى الشكل التنظيمي الذي يفضلون أن يقيدوها به. وقد تم بيان الحكمة من هذه الخاصة الأخيرة.

* * *

أما الحديث عن أهل الشورى فقد اقتضى لفت النظر قبل كل شيء إلى أن الشورى:

إما أن تكون تمحيصاً وتحقيقاً في جزئيات المصالح والأحكام؛ فهي (اجتهادٌ جماعيٌّ).

وإما أن تكون تعاوناً لاختيار إمامٍ أو حاكمٍ للمسلمين؛ فهي (عمل سياسي).

وقد بدأنا فأوضحنا المؤهلات التي ينبغي أن تتوافر في رجال الشورى بالنسبة إلى القسم الأول منها، سواء ما يتعلق بصفاتهم، أو تحديد العدد اللازم منهم.

ثم أوضحنا المؤهلات التي يجب أن تتوافر في أهل الشورى بالنسبة إلى القسم الثاني منها؛ وهو ما يتعلق باختيار الإمام وتعيينه؛ من حيث الكيفية والكمية أيضاً.

وقد اقتضى ذلك أن نبين حكم اشتراك المرأة في الشورى بالنسبة لكلا قسميها، مع مناقشة تفصيلية لأصحاب الآراء المختلفة في ذلك.

* * *

أما الحديث عن أحكام الشورى، فقد تناول بيان الأحكام المتعلقة بها والمترتبة عليها. فلم نتناول الحديث عن حكم الشورى من حيث ذاتها؛ إذ إن لذلك مكاناً مستقلًا تحت عنوان خاص به.

كما أننا لم نعرج عند الحديث عن الأحكام المترتبة عليها على البحث في كون الشورى ملزمة أو غير ملزمة؛ إذ له هو الآخر مكان خاص به يأتي فيما بعد.

أما هذه الأحكام فتتلخص فيما يلي:

أولاً- تشرع الشورى في كل الأحكام الاجتهادية على اختلاف أنواعها. وهي لدى التفصيل تنقسم إلى ستة أنواع، ذُكرت مرتّبة ومفصّلة.

ثانياً- إذا توقف تطبيق مبدأ الشورى على وجهه السليم على اتخاذ نظام معين له، فإن ذلك يصبح مطلوباً، بل ربما واجباً. ولا بد أن يأخذ ذلك الوضع التنظيمي الذي لا بدّ منه حكم الشورى نفسها.

ثالثاً- يجب أن يتصف أهل الشورى - أيّاً كانت المهمة التي ينهضون بها - بصفتين أساسيتين؛ هما العلم والأمانة، يستثنى من ذلك مشاورة الإمام لصاحب الحق في أن يتنازل عن حقه، عينياً كان الحق أو معنوياً، فليس من شرط الاعتداد برأي المستشار في هذه الحال علم غزير ولا أمانة، وإنما يشترط لذلك تحقق الأهلية.

رابعاً- ليس في أحكام الشرع ما يمنع من اشتراك المرأة العالمة الأمينة في الشورى على اختلاف أنواعها.

خامساً- يجوز الاعتماد على رأي الفرد الواحد في الأمور الفقهية المحددة، ولا سيما تلك التي يتعلق التمحيص بدلالتها، أو يراد التثبت من

صحة سندٍ وَرَدَ بشأنها، إذا كان ذلك الفرد عالماً متمكناً.

سادساً- تنعقد الإمامة باختيار من هو أهل لها، ولو جاء هذا الاختيار من قبل فرد واحد إذا كان ذا شوكة مطاعاً من الناس كلهم أو من أكثرهم. وقد تم تفصيل القول في ذلك من كل الجوانب.

سابعاً- إذا لم يكن الإمام ذا بصيرة واسعة وملكة راسخة في فهم أحكام الشريعة ومبادئها، فإن سلامة إمامته تتوقف على شرط لا بدّ منه وهو أن يكون له مجلس شورى يعتمد عليه في حل الغوامض والمشكلات.

* * *

أما الحديث عن مدى أهمية الشورى فيتناول:

أولاً- بيان أهمية الشورى بشكل إجمالي، وبمعناها الشمولي. وتبرز هذه الأهمية من خلال النصوص الآمرة بها والمرغبة فيها.

ثانياً- بيان وجوه هذه الأهمية بشكل تفصيلي، وقد جمعناها في خمسة وجوه كلّية، تندرج تحت كل منها فوائد ومزايا جزئية كثيرة؛ وهي:

١) أنها العامل الأول لنسج أواصر الألفة والمحبة بين الأمة وقادتها، وهي مزية أخلاقية.

٢) تذكّر الشورى كلّاً من إمام المسلمين والمسلمين أنفسهم بنوع العلاقة القائمة بين الطرفين في منظار الشرع الإسلامي الحنيف.

فأما الإمام فإن من شأن الشورى أن تذكره بأنه موظف من قبل ربِّ العالمين في تسيير شؤون الأمة وحماية أمنها وطمأنينتها، وليس صاحب صلاحية في التسلط عليها والتحكم برقابها.

وأما الأمة فإن الشورى تذكرها بما يستوجب مزيداً من الانصياع لرأي الإمام وحكمه، فإنها تعلم بذلك أنها لا تطيعه إلا فيما يصلحها ويرعى حقوقها. وهذه مزية اجتماعية.

٣) الشورى سبيل لا بد منه للاستفادة من علم العلماء وخبرة أصحاب الخبرة، ومما يتمتع به كثير من رجالات الأمة من بعد النظر وعمق الدراية. وهذه المزية الثالثة مزية علمية.

٤) هنالك حقوق للأمة لا يجوز للحاكم أو الإمام أن يتصرف فيها إلا بعد مشاورة أصحابها واستئذانهم في ذلك. وإنما السبيل الوحيد لصحة تصرفه فيها مشاورة أصحاب هذه الحقوق مباشرة، أو عن طريق عرفائهم ووكلائهم. وهذه مزية حقوقية.

٥) لا بد أن يكون الإمام مطلعاً على مطامح قومه وآمالهم، وعلى الأفكار والاتجاهات التي قد تتسلل إليهم وتسري فيما بينهم، سواء منها ما كان إيجابياً مفيداً أو سلبياً ضاراً. وخير السبل الكفيلة بذلك الاحتكاك بوجوه الناس ومفكريهم عن طريق التحاور والتشاور. وهذه مزية سياسية.

* * *

أما الحديث عن شمولية الشورى، فقد اقتضى بيان مقدمة هامة تتعلق بعموم هذا البحث. تم تناول الحديث عن (الشورى في شؤون الحكم) الجوانب التالية:

أولاً - التعريف بالأحكام الشرعية التي تدخل تحت شؤون الحكم، وذلك من خلال بيان الفرق بشكل تفصيلي بين جوانب التبليغ والإمامة والقضاء في شخصية محمد عليه الصلاة والسلام. والآثار الشرعية التي تترتب على معرفة الفرق بينها.

ثانياً - بيان أن شؤون الحكم (أو أحكام الإمامة) تستند إلى الوحي في أصولها وكلياتها، وإلى الاجتهاد في فروعها وجزئياتها.

ثالثاً - كيف تتم الشورى في أحكام الإمامة هذه؟ وكيف يقتدي الأئمة برسول الله ﷺ في إدارة شؤون الحكم؟

رابعاً - الشورى دعامة لا بدّ منها في إدارة شؤون الحكم، وإبرام أحكام السياسة الشرعية.

أما الحديث عن الشورى في شؤون القضاء فقد اشتمل على ما يلي:

أولاً - التعريف بشؤون القضاء، وبيان أن الأحكام القضائية أحكام إنشائية يبرمها القاضي إنشاء، ولكنها تعتمد على مستندات من المبادئ والقواعد الكلية الداخلة في أحكام التبليغ، ولذلك فهي مستندات مستقرة ثابتة إلى يوم القيامة.

ثانياً - بيان كيفية إجراء الشورى في الأحكام القضائية والآداب المتعلقة بذلك. وهي مشروحة في ستة بنود.

ويأتي الحديث بعد ذلك عن الشورى في الفقه واستنباط الأحكام.

ومن الواضح أن المراد بالفقه هنا الأحكام التبليغية التي لا تدخل في السياسة الشرعية الخاصة بالحكم، ولا تدخل في الأحكام القضائية التي يبرمها القاضي إنشاء.

وقد تناول الحديث في هذا القسم الأخير من الأحكام ما يلي:

- بيان أن الشورى ليست خاصة بشؤون الإمامة والقضاء، كما قد يظن، بل هي تشمل كل أنواع الأحكام الفقهية، إذا كانت خاضعة للاجتهاد.

- بيان حدود الشورى في الأحكام الفقهية، القائمة على النظر والاستنباط.

- بيان علاقة الشورى بالأحكام المستجدة التي اقتضتها الظروف الطارئة والحضارة الحديثة.

- بيان أهمية مجلس الشورى في الإفتاء بالأحكام التبليغية، ولا سيما عندما لا يكون المفتي مجتهداً، وأن ضرورة هذا المجلس تنبثق عن ضرورة قيام الاجتهاد الجماعي في هذا العصر.

الشورى
في اللغة والاصطلاح

أولاً - الشورى في اللغة:

‹١› يقال: أشار إليه، وشوّر إليه؛ أي أومأ إليه بكفٍّ أو عين أو حاجب.

ويقال: أشار عليه بكذا؛ أي أمره به، أو وجهه إليه.

والمصدر: مشاورة ومشوُرة، على وزن مَفْعُلة. وإنما نقلت حركة الواو إلى الشين قبلها تخفيفاً. والمشْورَةُ بسكون الشين وفتح الواو لغة فيها. والشورى: اسم مصدر في الأصح. وتأتي جمعاً، كقولك: الناس في هذا الأمر شورى.

وتقول: شاورته واستشرته؛ أي طلبت منه المشورة والرأي. ولعل الكلمة مأخوذة من شُرتُ العسلَ إذا استخرجته، ومن شرت الدابّة أشورها، إذا رضتها، لتستخرج أخلافها[١].

ثانياً- الشورى في الاصطلاح الفقهي:

‹٢› عرَّف أبو بكر بن العربي الشورى بقوله: هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده[٢].

---

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور: ٤/٤٢٦، وبصائر ذوي التمييز، للفيروزأبادي: ٣/٣٦٠ و٣٦١، والقاموس المحيط له: مادة شور وشار. وأساس البلاغة، للزمخشري: ص٣٤٠.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي: ١/٢٩٧.

وقريب منه ما عرفها به الراغب في غريب القرآن: أنها استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض[١].

وعرّف الإمام الرازي الشورى بالقوم الذين يتداعون للتشاور فيما بينهم.

كما أطلقت كلمة (نجوى) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٤٧] على القوم الذين يتناجون فيما بينهم.

أما الدكتور عبد الحميد الأنصاري فذهب إلى أنها: استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها[٢].

٣ أقول: والملاحظ في هذه التعاريف كلها، أن السِّمَة الفقهية غير واضحة فيها، وأن سلطان الدلالة اللغوية هو المتغلب عليها. ولعلّ أجمع تعريف للشورى بمعناها الفقهي العام الشامل لمختلف أنواعها، هو القول بأنها: (**رجوع الإمام أو القاضي أو آحاد المكلفين، في أمر لم يستبِنْ حكمه بنص قرآن أو سنة أو ثبوت إجماع، إلى من يرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية، من العلماء المجتهدين، ومن قد ينضم إليهم في ذلك من أولي الدراية والاختصاص**).

وهو تعريف يشمل دور الشورى وأثرها في سائر أمور المسلمين ومصالحهم الكلية والجزئية، بدءاً من أعظمها أهمية، وهو اختيار إمام للمسلمين، فما دون ذلك، من أمور الإمامة، وأحكام السياسة الشرعية، فما دون ذلك من الشؤون القضائية، وما دون ذلك من المسائل الفقهية المتعلقة بآحاد المكلّفين.

(١) غريب القرآن، للراغب: ص٢٧٢.

(٢) الشورى وأثرها في الديمقراطية: ص٣. وانظر القاموس الفقهي، لسعدي أبو حبيب: ص٢٠٥.

خصائص الشورى

تمهيد:

٤ الشورى من حيث كونها مبدأ عاماً، وبقطع النظر عن منطلقاتها وكيفية تطبيقها والجزئيات المتعلقة بها، تعدّ قاسماً مشتركاً بين نظام الحكم الإسلامي وسائر الأنظمة الديمقراطية على اختلافها.

ونقول بتعبير آخر: إن كلّاً من نظام الحكم الإسلامي، والأنظمة الديمقراطية المختلفة، لا يقرّ شيئاً من مظاهر الاستبداد في الحكم، ولا أسلوب التسلط في الإدارة والتشريع، وإن كانت المنطلقات مختلفة بين كلا النظامين، ومنهج التطبيق سائراً في طريقين متباعدين في تصوّر كل منهما.

ومن هنا تبرز أهمية بيان الخصائص التي يمتاز بها مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، عن المبدأ نفسه في الأنظمة الوضعية الأخرى. فهي التي تبرز أهم الخطوط الأساسية العريضة لهوية الشريعة الإسلامية، وتجلّي أمام بصائر الدارسين والباحثين ذاتية الحكم الإسلامي، بما لا يدع مجالاً للتداخل أو اللبس.

ولنشرع في بيان هذه الخصائص، متدرجين في عدّها من الأعمّ إلى الأخص، مع شيء من الشرح والتحليل لكل منهما.

الخاصة الأولى:

٥ أن إقامة مبدأ الشورى، إنما هي جزء أصيل من منهاج التعاون الذي أمر الله عز وجل به، في سبيل إقامة المجتمع الإنساني الذي تتجلى فيه حقيقة

العبودية لله تعالى، والانصياع لأوامره وسلطانه، بحيث يتسنّى لأفراده أن يمارسوا عبوديتهم لله بالسلوك الاختياري، كما قد خلقوا عبيداً له بالواقع الاضطراري. فهو جزء أساسي من معنى التعاون الشامل الذي أمر الله عز وجلّ به في كتابه المبين؛ إذ قال لعباده جميعاً: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٥/٢].

إن إقامة مبدأ الشورى إذن، بمختلف مستوياتها السياسية والفقهية والاجتماعية، إنما هي انصياع لأمر الله عز وجل قبل كل شيء؛ وجزء من التعبير السلوكي عن العبودية الخالصة لله سبحانه وتعالى؛ وهو أول ما يبرز من المعاني الوفيرة والغزيرة لأمر الله المتجه إلى رسوله في قوله سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩].

٦ ومن الخطأ الفادح أن يتوهم إنسان بأن العبادة محصورة في الشعائر والمناسك التي تسمى في الاصطلاح الفقهي بالعبادات، وأنّ حياة الإنسان منشطرة بين ساحتين، هو في أحدهما حرّ مستقل مالك لأمر نفسه، وفي الثانية منقاد وخاضع لأمر ربّه!..

إن معنى العبودية لله عز وجل، لا يتحمل مثل هذا الانشطار المتشاكس. يقول أبو الأعلى المودودي - رحمه الله - في هذا الصدد: «العبد الذي يعيش عيشة العبودية، فحياته كلها عبادة. فالقيام بالخدمة والركوع والسجود والجد والسعي في إطاعته، والقيام بكل ما يأمر وينهى، والتذلل لقوته، والانقياد لجبروته، والإطاعةُ في كل ما سنّ له من قانون، والمناصبةُ لكل ما يكون مخالفاً لأمره، وتضحية النفس، وبذل المهج في سبيل مرضاته؛ هذه كلها عبادة؛ وهو المعنى الحقيقي للعبادة، والمعبود في الحقيقة هو الذي يعبده المرء مثل هذه العبادة»[1].

٧ وهذه الخاصة أشمل وأوسع قاعدة ينهض عليها نظام الحكم

(١) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: ص١٦.

الإسلامي، بل نظام المجتمع الإسلامي بأكمله. وبها يتميز عن سائر الأنظمة السياسية والاجتماعية الأخرى؛ إذ لا علاقة لهذه الأنظمة الثانية بتلك القاعدة قط؛ وإنما هي تنبتُ على أرض من المواضعات والأفكار البشرية الطليقة عن أي قيود إيمانية (في نطاق الحكم) بالله عز وجل.

٨ وترى جمهرة كبيرة من علماء الشريعة الإسلامية، أن ما قد شرّف الله به الإنسان من تكليفه بعمارة الأرض بأوسع معانيها الحضارية، انطلاقاً من تطبيق أوامره، والالتزام بتعليماته الكفيلة بإحقاق الحق وإقامة العدل، هو المعنيُّ بصفة الخلافة التي وصف الله بها الإنسان، ممثلاً في شخص آدم عليه الصلاة والسلام. وذلك في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠].

فقد ذكر ابن جرير الطبري مذهبين في تفسير كلمة (خليفة):

أحدهما - أنها على وزن فعيلة، من قولك: خلف فلان فلاناً في هذا الأمر، إذا قام مقامه؛ أي قوماً يخلف بعضهم بعضاً، قرناً بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥]، أو قوماً يخلفون من كان قبلهم على هذه الأرض، وهم الجانّ.

ثانيهما- ورواه عن ابن عباس وابن مسعود، وعن أناس آخرين من أصحاب رسول الله ﷺ، بمعنى أني جاعل في الأرض خليفة مني يخلفني في الحكم بين خلقي. وذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه.

وتبعه ابن كثير، فذكر هذين المذهبين في تفسير كلمة (خليفة)[1].

٩ وقد ذكر الإمام الرازي هذين الرأيين، ثم رجح الثاني منهما. فقال ما نصه: «الثاني: إنما سماه الله خليفة، لأنه يخلف الله في الحكم بين

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير الطبري، ط الميمنية، ١/ ١٥٣ و١٥٤، وتفسير ابن كثير: ١/ ٦٩ و٧٠.

المكلفين من خلقه، وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسّدّي. وهذا الرأي متأكد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[1].

أما الإمام القرطبي، فقد أفرد هذا الرأي بالذكر، وذهب إلى أنه المتعين في هذه الآية. فقال: «والمعنيّ بالخليفة هنا، في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل؛ آدم عليه السلام؛ وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره، لأنه أول رسول إلى الأرض»[2].

〈١٠〉 أقول: ولعلّ من الواضح أن المعنى المراد بكلمة (خلائف) في قوله عز وجل، خطاباً لعامة الناس ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥]، يختلف عن المعنى المراد بكلمته (خليفة) صفةً لآدم - عليه السلام -، ثم لمن جاء على شاكلته من ذريته. فالمراد بكلمة خلائف، جيل يخلف جيلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٧/ ٦٢]، لا يصلح لها إلّا هذا المعنى. ودلالة السياق خير شاهد على ذلك. أما كلمة (خليفة) وصفاً لآدم فتأتي في سياق آخر، ولا تكاد تصلح إلا لهذا المعنى الذي رجّحه الإمام الرازي، وعدّه القرطبي المعنى المتعين الذي ذهب إليه جميع أهل التأويل.

〈١١〉 إلّا أن الخلافة عن الله، فيما تدلّ عليه الآية الكريمة، لا تعني ما قد يشرد إليه خيال بعض الناس، من خلافة الحاضر عن الغائب، ليقوم مقامه في الوظائف التي كان يقوم بها، كخلافة أبي بكر لرسول الله، وخلافة عمر لأبي بكر. فإنّ هذا المعنى واضح الفساد والبطلان. وجلّ ربنا أن يغيب أو يعتريه ما يدعوه إلى أن يستخلف أو ينيب عنه أحداً من خلقه.

وإنما المعنى المراد، أن قيام الرسل والأنبياء ومن تبعهم، بالقسط بين الناس، ونهوضهم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنما يتم بأمر

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي: ط استانبول، ١/ ٣٨١ و٣٨٢.
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/ ٢٣٦.

من الله لهم بذلك. فهم يحكمون بين الناس باسم الله عز وجل ونيابة عنه، وتخويلاً منه لهم بذلك، لا أنهم يحكمون استقلالاً من أنفسهم أو باسم شعوبهم، كما هو حال النظم الوضعية المختلفة.

يقول أبو الأعلى المودودي: «إن الإسلام يستعمل دائماً لفظ الخلافة بدل لفظة الحاكمية. وإذا كانت الحاكمية لله خاصة، فكل من قام بالحكم في الأرض تحت الدستور الإسلامي، يكون خليفة الحاكم الأعلى، ولا يتولى إلا ما ولّاه المستخلف نيابة عنه»[١].

﴿١٢﴾ وبهذا يتبين أنه لا وجه لتشديد الإمام ابن تيمية - رحمه الله - في إنكار هذا المعنى والمسارعة إلى القول ببطلانه، إذ العبرة بالمعنى المراد من الخلافة عن الله عز وجل، وقد علمنا أنه معنى سليم لا ينكره أي مسلم بقطع النظر عن اللفظ الذي يُصطلح في الدلالة عليه. وهذا المعنى للخلافة لا يتنافى مع ما هو ثابت من أن الله هو الخليفة لغيره، وذلك في الحديث الصحيح: «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل»[٢]، فالمعنى المراد بالكلمة هنا، مختلف عن المعنى المراد بها فيما نحن بصدده، والجهة منفكة بينهما[٣].

* * *

الخاصة الثانية

﴿١٣﴾ وهي متفرعة عن الأولى ومترتبة عليها، أن الشورى في الشريعة الإسلامية إنما شرعت تلمساً لشيء موجود ومستقر، ألا وهو حكم الله تعالى في الأمر، وتعاوناً في البحث عنه والاتجاه إليه. وليست محاولة أو سعياً

---

(١) نظرية الإسلام في السياسة والقانون والدستور: ص٤٩ و٥٠.

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر، (١٣٤٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر: فتاوى ابن تيمية، ٣٥/ ٤٤ فما بعد، ومنهاج السنة النبوية له، ص ٣٥٥.

جماعياً نحو فكر أو عمل إبداعي، ينبثق عن رأي متحرر عن القيود الخارجية، متجرد عن الالتزام بأي توجيه رباني.

وإنك لترى أن هذا التصور يأتي ثمرة طبيعية ومنطقية للخاصة الأولى التي تم بيانها وشرحها. ولعلّ أبرز ما ينبه إلى هذه العلاقة اللزومية بين هاتين الخاصتين قول الله عز وجل، حكاية عن خطابه لداود: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٣٨/٢٦].

فقد جعل الله وجوب الانصياع للحق الذي أمر به، والنهي عن اتباع رغائب النفس وشهواتها، ثمرة لمهمة الخلافة التي شرّف الله الإنسان بها.

ذلك لأن الإنسان إذا علم أنه مملوك لله عز وجل، وأن الله تعالى كلّفه أن يحقق عبوديته هذه في النهوض بعمارة الأرض، طبقاً للمنهج الذي رسمه له، لا يحيد عنه يمنة ولا يسرة؛ علم بطبيعة الحال أنه مكلّف بإخضاع سائر رغباته الذاتية وحظوظه النفسية لذلك المنهج الذي ألزمه الله عز وجل به. وما الهوى الذي نهى الله تعالى عن اتباعه والركون إليه، إلّا ما خالف أمر الله وحاد عن نهجه وسننه[(١)].

﴿١٤﴾ غير أن ثمة من قد يستشكل هذا فيقول: ما العلاقة بين تشاور الناس بشأن مصالحهم وقضاياهم وبين الأحكام التي ألزم الله بها عباده؟ وقد علمنا أن مصادر هذه الأحكام هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله، أو قياس عليهما، أو إجماع من الأمة على أمر. وإنما سبيل معرفة حكم الله الرجوع إلى هذه المصادر أو بعض منها. ولا يتوقف ذلك على أكثر من دراية بالكتاب والسنة وأصول الفهم منهما. فما هو وجه الحاجة إلى الشورى من وراء ذلك، وكيف تكون نتيجتها حكماً من أحكام الشريعة الإسلامية؟.. إن كان الأمر كذلك، فينبغي أن لا تكون أحكام الله تعالى

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٥/ ١٨٩.

شيئاً آخر غير الذي تنتهي إليه آراء الناس، ومشاوراتهم أياً كانوا وحيثما وجدوا!..

〈١٥〉 والجواب على هذا، أنه ما من موقف يتخذه الإنسان أو تصرف يتصرفه أو حال يقع فيها، إلا ولله تعالى فيه حكم من الأحكام التكليفية المعروفة، فما كان من هذه الأحكام ثابتاً مستمراً لارتباطه بمصالح ثابتة لا تتبدل؛ نص عليه الشارع، وأوضحه بدلالات تفصيلية لا تقبل الريب، ولا تحتاج إلى استجلاء لها ولا تشاور فيها. وما كان منها متعلقاً بمصالح متطورة وظروف متبدلة، وضع له الشارع قواعد كلية ومبادئ عامة، تبيّن المقاصد التي شرعها للناس وتنطوي على المصالح التي تكفل سعادتهم؛ ثم أحالهم - لربط تلك القواعد بجزئيات الوقائع ولاستنباط أحكامها - إلى ملكاتهم الفقهية وعقولهم النيرة وبصائرهم الصافية عن الشوائب والأهواء. وليس على المسلمين حيالها إلا أن يخلصوا لله تعالى في البحث عن جزئيات تلك الوقائع، ثم النظر فيها برَوِيَّةٍ وعُمْقٍ، وربطها بأشبه الأحكام وأقربها إلى مقاصد الشارع وحكمة التشريع؛ ثم إن عليهم أن يتعاونوا فيما بينهم للسير على هذا الطريق، فإن هم أصابوا الحكم في علم الله وغيبه، رجعوا بأجر مضاعف، وإن هم تنكبوا عنه في اجتهاد لا تقصير فيه نالوا أجرهم كاملاً غير منقوص.

وعن الطائفة الأولى من الأحكام يقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٦].

وعن الطائفة الثانية منها يقول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤/٨٣].

وقد أطال في بيان الفرق بين هذين النوعين من الأحكام، الشاه ولي الله الدهلوي، في كتابه (حجة الله البالغة)، وسمى النوع الأول منها المصالح، والثاني الشرائع.

أقول: وهذا التفريق في التسمية غير معروف عند علماء الشريعة الإسلامية؛ إذ كلا النوعين شرائع شرعها الله تعالى، إجمالاً أو تفصيلاً؛ وكل شرائعه مصالح عاجلة وآجلة، أو آجلة للعباد. غير أنه فرّق بين كلا هذين النوعين بمعنى دقيق وسليم، بقطع النظر عن الاصطلاح اللفظي الذي جنح إليه[١].

﴿١٦﴾ وإذا تبيّن الفرق بينهما، فإن مجال الشورى محصور في نطاق النوع الثاني منهما، كما سنفصّل القول فيه عند الحديث عن الخاصة الثالثة. وإنما هو تعاون يتم بين فهوم متعددة واختصاصات متنوعة، لاستنباط أحكام الله تعالى، المنوطة بكليات المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية، طبقاً لما أمر به الله تعالى في الآية الثانية التي ذكرناها آنفاً.

وعلى هذا فإن الشورى في حقيقتها ليست أكثر من اجتهاد جماعي، في مسألة خفي عنا حكمها، فاحتاجت إلى إعمال الفكر والرأي. بل إن الاجتهاد الذي هو أصل ثابت من أصول الشريعة الإسلامية، لا يكاد ينفك - أو ما ينبغي أن ينفك - عن الشورى. وفي هذا ينقل ابن القيم عن إسحاق بن راهويه عن سفيان بن عيينة قوله: اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه[٢].

﴿١٧﴾ على أن الشورى في معناها الإسلامي العام، داخلة في عموم معنى التعاون الذي أمر الله تعالى به في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٥/٢]، وفي عموم معنى التواصي الذي أمر الله عز وجل به في قوله: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣].

---

(١) انظر حجة الله البالغة للدهلوي: ١٠٢/١، واقرأ ما جاء تحت عنوان: باب الفرق بين المصالح والشرائع.

(٢) إعلام الموقعين: ٧٣/١.

وهذا يعني أن الشورى كما تكون تعاوناً في مجال التبصر بالحق الذي أمر الله به، وسعياً في طريق التعرف إليه؛ تكون أيضاً تعاوناً في مجال الدعوة إليه واستنهاض الهمم إلى تطبيقه والصبر عليه، كما أنها قد تكون تعاوناً على تمحيص النيات، وعلى أن يقصد بإقامة المصالح وأسبابِ المعايش التي شرعها الله تعالى ودعا إليها؛ إقامة شرعه، والتعبد بتنفيذ أمره، وتوجيه هذه الحياة الدنيا بعامتها لخدمة الآخرة، واتخاذها طريق سلامة إلى بلوغ مرضاة الله عز وجل.

ولئن لم يكن قد حَفِلَ أكثر علماء الشريعة الإسلامية، من هذه المعاني كلها، إلا بالمعنى الأول منها، وهو التعاون في مجال التبصر بمعرفة الحق واستخلاصه من موجبات اللبس، فإن الشورى في حقيقتها شاملة لها جميعاً، والأمر بها يسري إلى الأمر بتحقيق سائر المعاني التي تتضمنها، كل منها في مجاله الخاصّ به، ولا سيما المعنى الثالث منها، وهو توجيه القصود والنيات لدى ممارسة أسباب المعايش الدنيوية، إلى اتخاذها سبيلاً لبلوغ مرضاة الله عز وجل، وأداة لإقامة المجتمع الإسلامي، وعمارة الأرض على النحو الذي أمر الله به[1].

١٨ وخلاصة ما أوضحناه في هذه الخاصة الثانية؛ أن الشورى في الشريعة الإسلامية، ليست ممارسة جماعية لحرية الفكر والسلوك، أو تلاقياً على آراء ومقترحات ذاتية، لا جذور لها خارج إرادة الفرد وحريته.

وإنما هي تعاون على استنباط أحكام الله تعالى، من كليات المقاصد والمبادئ التي شرعها الله لعباده، ثم هي، كما يقول القرطبي، استجابة لأمر الله الذي كأنه يقول: ليعن بعضكم بعضاً، وتحاثوا على ما قد أمرتكم به واعملوا به، وانتهوا عما نهيتكم عنه وامتنعوا منه[2]. وهي

(١) انظر ما كتبه الشاطبي في هذا، في كتابه الموافقات، تحت عنوان: "مراعاة المقاصد الأصلية تصير العمل عبادة" ٢/ ٢٠٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٤٦.

كما ترى ثمرة للخاصة الأولى التي تتلخص في أن الإنسان إنما خلق ليمارس عبوديته لله تعالى بالسلوك الاختياري، كما قد خلق عبداً له بالواقع الاضطراري.

﴿١٩﴾

الخاصة الثالثة:

أن الشورى لا مكان لها في أمر ثبت حكمه بنص من القرآن أو السنة الصحيحة، وكان ذا دلالة واضحة، واستقر في شأنه الإجماع. وإنما هي محصورة فيما لم يتنزل بشأنه وحي يحدِّد له حكماً ثابتاً بدلالة يقينية؛ كالقضايا الاجتهادية، وككل ما يدخل في أحكام الإمامة والسياسة الشرعية، والتدابير الدنيوية المختلفة.

﴿٢٠﴾ ولكن فما هو الدليل على أن الشورى، لا تشرع في الأمور التي استقل الوحي ببيان أحكامها، سواء تمثل الوحي في قرآن أو سنة؟ ثم ما هو الدليل على ذلك فيما كان مستنده الإجماع؟

١) نبدأ أولاً، فنذكر الدليل على ما نقول، فيما ثبت حكمه بنص بيِّن واضح من القرآن.

فمن أبرز الأدلة على ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦/٣٣]، فهو نص صريح على أن المؤمن لا يملك أي اختيار في النظر والاجتهاد أمام حكم قضى به الله في قرآنه، أو قضى به الرسول بسنته. ومن ثَمَّ فلا مجال للشورى فيه.

ومن ذلك ما رواه الشيخان من خبر المرأة المخزومية التي سرقت، وأهمَّ قريشاً أمرها. فقالوا: من يكلِّم رسولَ الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامةُ حِبُّ رسول الله ﷺ. فكلَّم رسولَ الله ﷺ فيها، فقال له ﷺ:

«أتشفعُ في حدٍّ من حدودِ الله». ثم قام فاختطب.. الحديث[١].

ومعلوم أن النبي عليه الصلاة والسلام، إنما خطب في الناس منكراً رجاء أسامة لديه؛ لأنه علم أنه أرسل إليه يكلمه في ذلك باسم لفيف من الصحابة، فلو كان للشورى في هذه المسألة وأمثالها مجال مقبول، لأصغى رسول الله إلى كلام أولئك الصحابة، وحاورهم في الأمر على أقل تقدير.

ومن ذلك أيضاً ما جرى بين وفد ثقيف ورسول الله ﷺ، بعد أن دخل الإسلام قلوبهم، فقد قال له كنانة بن عبد ياليل، وهو يتكلم باسمهم:

أفرأيت الزنى، فإنا قوم نغترب، ولا بدّ لنا منه!.. فقال رسول الله ﷺ: هو عليكم حرام. فإن الله يقول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

قالوا: أفرأيت الربا، فإنه أموالنا كلها!.. قال: لكم رؤوس أموالكم. إن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨].

قالوا: أفرأيت الخمر، فإنه عصير أرضنا، لا بدّ لنا منها.. قال: إن الله قد حرمها. وقرأ آية تحريم الخمر[٢].

فلو كانت الشورى سائغة في أمر ثبت حكمه بنص كتاب الله تعالى، لفتح رسول الله مع وفد ثقيف مجالاً للتشاور في هذه الأمور، ولكانوا أولى الناس بإصغاء رسول الله إلى آرائهم والتخفيف لهم، نظراً إلى أنهم حديثو عهد بالإسلام، فهم من المؤلفة قلوبهم.

٢١ غير أن النص القرآني إذا كان ذا دلالة ظنية أو غامضة خضع بذلك

---

(١) البخاري في أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار (٣٤٧٥)، ومسلم: في الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره (١٦٨٨).

(٢) أخرجها من رواية موسى بن عقبة البيهقي في دلائل النبوة، باب قدوم وفد ثقيف: ٥/ ٣٠١.

للشورى، طبقاً لما سنذكره من أحكامها. غير أنها لا تتجاوز نطاق الاجتهاد وحدوده في مثل هذه الحال. ومن المعلوم أن الاجتهاد في نص كهذا، إنما يتعلق بفهم هذا النص واستخراج المعنى المراد منه؛ فكذلك الشورى التي لا تخرج في أكثر أحيانها عن أن تكون لوناً من الاجتهاد الجماعي[(١)].

٢٢ ٢) ثم نذكر الدليل على ذلك فيما ورد في حكمه نص ثابت من السنة.

ماذا نعني بالسنة؟

٢٣ وإنما نعني بالسنة هنا الوحي غير المتلو، المنزل على قلب رسول الله بواسطة جبريل، وهو الذي تبنى عليه الأحكام التبليغية. فلا جرم أن ما يدخل منها فيما يسميه علماء الأصول بأحكام الإمامة والسياسة الشرعية والأقضية غير مراد بكلمة السنة هنا.

ذلك لأن جميع تصرفات رسول الله التي كان يقوم بها، بوصف كونه إماماً؛ أي رئيس دولة، أو بوصف كونه قاضياً يفصل في الخصومات، يسمى سنة، إلا أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يغلب أن يستشير أصحابه في جزئيات هذه القضايا؛ ذلك لأنها لم تكن مقترنة بأحكام مبرمة استقلّ بها الوحي المنزل عليه، وإنما شرع الله لها خطوطاً عريضة من المقاصد، ثم عهد إلى رسوله ﷺ بتلمس أقرب الأحكام الجزئية التفصيلية إلى مصالح الأمة الإسلامية، على أن لا تتجاوز تلك الخطوط العريضة المرسومة له، كالنظر في سياسة الأسرى، واتخاذ الموقف المناسب من الأعداء حرباً أو صلحاً أو موادعة.. إلخ[(٢)].

إذن، فالسنة المرادة هنا، والتي يمنع ثبوتها من جواز الأخذ بالشورى أو

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي، وما كتبه عن أنواع الاجتهاد: ٤/ ٨٩.

(٢) انظر: الفرق بين أحكام الإمامة والقضاء، وأحكام التبليغ في كتاب: (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام)، ط العطار، القاهرة: ص٧ فما بعد.

إقامة أي اعتبار لها، هي السنة التبليغية التي كانت ثمرة وحي غير متلوّ، تنزل على قلب رسول الله، بحكم مبرم لا مجال لإعادة النظر فيه. كقوله ﷺ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ولا وصية لوارث»[١]، وقوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبّيَ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»[٢]، وقوله: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٣].

٢٤ فإذا علمنا المقصود بالسنة التي لا مجال للشورى فيها، فإن الدليل على ذلك يتمثل في أمور نذكرها تباعاً:

أولاً - قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٦]؛ إذ كما أن هذه الآية دليل على بطلان الشورى فيما ثبت فيه نص من القرآن كما أسلفنا، فهي دليل في الوقت ذاته على بطلانها في كل ما ثبت بالسنة تبليغاً من الله عز وجل، لسلب الله الاختيار من الناس في شأنه.

ثانياً - قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٤/٥٩].

ومعلوم - كما قال الشاطبي - أن الردّ إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (٢٨٧٠) عن أبي أمامة، والترمذي في الوصايا، باب ما جاء «لا وصية لوارث» (٢١٢١) عن عمرو بن خارجة وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) البخاري في الصوم، باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم...» (١٩٠٩) ومسلم في الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨١) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه عن أبي سعيد البخاري في الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز (١٤٠٥) ومسلم في الزكاة (٩٧٩) واللفظ له.

(٤) الموافقات: ٤/ ١٤.

ومثله قول الله عز وجل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٤/٦٥]، والآية نزلت في قضاء رسول الله ﷺ للزبير بالسقي قبل الأنصاري، من شِراج الحرّة، حيث خاصمه الأنصاري إلى رسول الله ﷺ. فقال: اسق يا زبير وأرسل الماء إلى جارك. فغضب الأنصاري، وقال: أنْ كان ابن عمتك؟. فتلون وجه النبي عليه الصلاة والسلام، وقال: اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يبلغ الجَدْر، ثم أرسل الماء إلى جارك. أي أن النبي - عليه الصلاة والسلام - طلب من الزبير أولاً التسامح مع جاره بالاكتفاء بأقل درجة في السقي. فلمّا لم يفهم الأنصاري ذلك، وحمل قوله على محمل السوء، استوفى رسول الله ﷺ للزبير حقه الشرعي، وهو أن للأعلى حبسَ الماء عن الأسفل حتى يسقي سقياً تاماً[1]. والشاهد في الحديث أن النبي ﷺ لم يترك للشورى سبيلاً إلى هذا الأمر، لكونه حكماً مقرراً لا يخضع لتبديل ولا تغيير.

٢٥ ثالثاً- لم يثبت؛ على الرغم من شدة حرصه ﷺ على مشاورة أصحابه في سائر الأمور، أنه استشار أحداً منهم في حكم تنزل به وحي من الله، فكان سنة ماضية. وقد عرف الصحابة هذا منه، فلم يكونوا يشيرون عليه في أمر من هذا القبيل. فإن غمّ عليهم الأمر سألوه أولاً عن أصل ما يدعوهم إليه، أوَحي هو أم رأي؟ فإن علموا أنه وحي استسلموا وأذعنوا، كما أمر الله عز وجل. وإن علموا أنه اجتهاد ورأي، ناقشوا وأشاروا واشتركوا معه في النظر والرأي.

٢٦ ومن أوضح الأمثلة على ذلك، ما قاله الحباب بن المنذر لرسول الله يوم بدر، وقد عسكر عند أدنى ماء بدر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل،

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ [النساء: ٤/٦٥] (٤٥٨٥). ومسلم في الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ (٢٣٥٧) عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمَ أو نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الحرب والرأي والمكيدة. فقال: فإن هذا ليس بمنزل. فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور ما وراءه من الآبار. فنهض رسول الله وتحول إلى المكان والرأي اللذين أشار بهما الحباب، رضي الله عنه(١).

فقد دلّ الحديث على أن الرسول لو أخبر الحباب بأن الأمر وحي من الله، لما أشار عليه بشيء ولاستسلم راضياً، ولو أنه أشار عليه برأي لما قبله رسول الله منه.

وقد اجتمعت الصورتان في صلح الحديبية: صورة الرأي والاجتهاد اللذين قاما على المشورة، ثم صورة الوحي الإلهي الذي استقل بتوجيه رسول الله ﷺ إلى ما قد قضى الله وأمر به.

أما الصورة الأولى فتتجلى حينما علم رسول الله، وهو في طريقه إلى مكة معتمراً مع أصحابه، بأن المشركين قد علموا بمقدمه، وأنهم جمعوا له الجموع والأحابيش وأنهم مقاتلوه وصادوه عن البيت. فاتجه ﷺ إلى أصحابه يقول: أشيروا أيها الناس.. فكان ممن أشار عليه أبو بكر. وكان مما قاله: يا رسول الله، خرجت عامداً لهذا البيت، لا تريد قتل أحد ولا حرب أحد، فتوجه له، فمن صدّنا قاتلناه، فقال لهم رسول الله: امضوا على اسم الله(٢).

وأما الصورة الثانية فتتجلى عندما تحول عن مواصلة طريقه إلى مكة،

---

(١) خبر الحباب هذا رواه ابن هشام عن ابن إسحاق عن رجال من بني سلمة، فهي رواية عن قوم مبهمين. وقد أخرجه البيهقي في دلائل النبوة من طريق ابن إسحاق قال: حدثني يزيد بن رومان عن عروة ابن الزبير، وحدثني الزهري... وذكر جماعةً، ومن هذا الطريق أورده الحافظ ابن حجرٍ في الإصابة، ينظر (سيرة ابن هشام، ط الحلبي، ١/ ٢٦٠، ودلائل النبوة للبيهقي: ٣/ ٣٥، والإصابة لابن حجر ١/ ٣٠٢).

(٢) رواه البخاري في المغازي، باب غزوة الحديبية: رقم (٤١٧٩).

واتجه إلى الحديبية، قائلاً: والذي نفسي بيده، لا يسألونني عن خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها. وكانت راحلته ﷺ، قد بركت فلا تتحرك قط. فلما قال ذلك وَثَبَتِ الناقة متجهة شطر الحديبية. ثم أرسلت قريش ممثلها سهيل بن عمرو إلى رسول الله. فأملى رسول الله كتاب الصلح بينه وبين المشركين دون أن يستشير في ذلك أحداً، وأكثر بنوده مجحفة في الظاهر بحق المسلمين. حتى إن عمر بن الخطاب قال: قلت لرسول الله: ألست نبي الله حقاً؟ قال: بلى. قلت: ألست على حق وعدونا على باطل؟ قال: بلى. قلت: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: بلى، قلت: ففيم نعطي الدنية في ديننا إذن؟ فقال له: إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري. ثم أقبل - أي: عمر - إلى أبي بكر فسأله مثل ما سأل رسول الله. فقال له: يا ابن الخطاب: إنه رسول الله، ولن يعصي ربه ولن يضيعه الله أبداً. فما هو إلا أن نزلت سورة الفتح على رسول الله ﷺ، فأرسل إلى عمر فأقرأه إياها. فقال: يا رسول الله أوَفتح هو؟ قال: نعم، فطابت نفسه[١].

فأنت ترى كيف انصرف رسول الله هنا، عن محاورة أصحابه ومشاورتهم في أمر خطير، لو كان المجال فيه للرأي، لكان أحوج الأمور كلها إلى المشورة وتجاذب أطراف الرأي. ولكنه الوحي، فهو الذي صرفه عن ذلك بعد أن كان يقول: أيها الناس أشيروا عليَّ. ولا أدلّ على ذلك من قوله - عليه الصلاة والسلام - لعمر: إنني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري. وهو ما أكده له أبو بكر بعد ذلك.

وقد ذكر البخاري في باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨]، تعليقاً نصه: «وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من

(١) رواه البخاري مطولاً في الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة، رقم (٢٧٣٤). وأخرجه مختصراً مسلمٌ في الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية (١٧٨٥).

أهل العلم في الأمور المباحة، ليأخذوا بأسهلها. فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي ﷺ»(١).

٢٧ ٣) ثم نذكر الدليل على ذلك فيما استقر عليه الإجماع من الأحكام.

ولكي لا نطيل البحث جهد الاستطاعة، نقول: إن كل الأدلة التي تنهض على حجية الإجماع، وحرمة مخالفته، هي بذاتها دليل على أن الشورى لا مجال لها فيما استقر عليه الإجماع. إذ لا فائدة منه، نظراً إلى أن الإجماع حجة شرعية قاطعة، تجمع بين قوتين قلما تجتمعان في النصوص، هما قوة الثبوت وقوة الدلالة. ذلك لأن الإجماع لا يتصور أن يكون بعد ثبوته ظني الوقوع أو ظني الدلالة، كما هو شأن النصوص. بل لا بد أن يتصف، بعد ثبوته، بكل منهما معاً. ولذلك كان الإجماع حجة قطعية.

ومن أقوى دلائل حجية الإجماع من القرآن، قوله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١١٥].

ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»(٢).

---

(١) البخاري ٨/ ١٦٢ هذا، ويحتج بعض الكاتبين المعاصرين لهذه الخاصة التي نتحدث عنها بما رواه ابن عباس أن علياً سأل النبي ﷺ قال: قلت يا رسول الله: الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة. قال: اجمعوا له العالمين. وفي رواية: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد.

أقول: هذا الحديث أخرجه الطبراني في الكبير (١١/ ٣٧١)، وفيه عبد الله بن كيسان منكر الحديث كما قال البخاري، فهو ضعيف لا يثبت الاحتجاج به، كما ذكر ذلك ابن القيم في أعلام الموقعين: ١/ ٦٥، وينظر: مجمع الزوائد (١/ ١٨٠). وتغني عنه الأدلة التي سقناها.

(٢) ابن ماجه في الفتن، باب السواد الأعظم (٣٩٥٠) عن أنس ﷺ، ونحوه عند أبي داود في الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣) عن أبي مالك الأشعري.

وقوله: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»[١].

وقوله: «إن الشيطان مع من فارق الجماعة»[٢].

وقوله: «يد الله مع الجماعة»[٣].

وقوله: «عليكم بالسواد الأعظم»[٤]..

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة المختلفة في اللفظ، المتفقة على هذا المعنى.

فهذه الأحاديث، وإن لم تبلغ آحادها مبلغ التواتر، ولكن معناها يتلاقى على قدر مشترك واحد اشتهر على ألسن المرموقين والثقات من الصحابة؛ أمثال: عمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممن يطول ذكرهم. ولقد اكتسب هذا القدر المشترك الذي يتلخص في ثبوت العصمة لمجموع هذه الأمة (والمعنيّ بها أمة الاستجابة لا أمة الدعوة، كما هو معلوم) عن الضلالة والخطأ. نقول: لقد اكتسب هذا القدر المشترك درجة التواتر المعنوي لدى الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

ويرى الغزالي والآمدي وابن الحاجب، أن هذا الدليل الثاني هو أقوى أدلة الإجماع وأوضحها دلالة على قطعية حكمه، وحرمة الخروج عليه باجتهاد وغيره[٥].

---

(١) البخاري في الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (٧٠٨٤) ومسلم في الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (١٨٤٧) عن حذيفة بن اليمان.

(٢) النسائي في تحريم الدم، باب قتل من فارق الجماعة (٤٠٢٠) وأصله عند مسلم في الإمارة، (١٨٥٢) عن عرفجة الأشجعي.

(٣) الترمذي في الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٦) و(٢١٦٧) والنسائي في تحريم القتل، باب قتل من فارق الجماعة (٤٠٢٠).

(٤) أخرجه أحمد من حديث النعمان بن بشير (٤/ ٢٧٨). وانظر فتح الباري، ١٢/ ٢٤٥.

(٥) انظر مختصر المنتهى، لابن الحاجب، ٢/ ٣٢، والمستصفى للغزالي، ١/ ١٧٥، والإحكام للآمدي، ١/ ١١٢.

﴿٢٨﴾

الإجماع المصلحي

غير أن ما ينبغي لفت النظر إليه في هذا البحث، هو أن الإجماع ينقسم، بالنظر إلى مستنده إلى قسمين:

القسم الأول ما استند إلى كتاب أو سنة أو قياس على أحدهما.

القسم الثاني ما استند إلى مصلحة من المصالح الشرعية المعتبرة، غير الثابتة، قدّرها علماء المسلمين ومجتهدوهم، وبنوا عليها حكماً إجماعياً لم يختلفوا فيه.

فأما القسم الأول فهو المراد بالحكم الذي يكتسب قطعية الثبوت مع الزمن، بحيث لا يجوز نسخه بأي اجتهاد أو إجماع يخالفه، وذلك لأدلة معروفة أطال في بيانها علماء الشريعة والأصول.

وأما القسم الثاني، فهو عرضة للتغير والنسخ، نظراً لاحتمال تغير المصلحة التي كانت مستنداً له، ولذا فإنه يظل خاضعاً للاجتهاد والشورى، من هذا الجانب، أي جانب النظر في المصلحة التي استند الحكم الإجماعي إليها: ألا تزال باقية أم اعتراها تبدل يقتضي تغيير الحكم الذي كان تابعاً لها!..

مثال ذلك: ما لو أجمع المسلمون في وقت ما على قتل أسرى العدو، نظراً للمصلحة التي تستدعي ذلك. ثم نظروا بعد حين، أو نظر من جاء بعدهم، فوجدوا أن الظرف قد اختلف، ولم تعد ثمة مصلحة في قتل الأسرى، فإن لهم أن يجمعوا على خلاف الإجماع السابق.

ومثله أن يُجمع المسلمون في عصر ما على عقد صلح بينهم وبين الأعداء، لمصلحة اقتضت ذلك، ثم رأى من بعدهم أنه قد جدّ ما يقتضي إبطال ذلك الصلح. وهو ما فعله عمر بعد مشاورة الصحابة مع يهود خيبر في

إلغاء ما قد أبرمه رسول الله معهم من معاهدة وصلح[(١)].

٢٩ وعلماء أصول الفقه، وإن كان معظمهم يطلق القول بأن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ، ومن ثم فلا تناله دراسة اجتهاد ولا تشاور، إلا أن أدلتهم التي يعرضونها لذلك توضح أن مقصودهم بالإجماع الذي لا يطوله الاجتهاد ولا النسخ؛ ما كان مستنده نصاً من كتاب أو سنة أو قياساً عليهما أو على أحدهما. فأما إن كان مستنِداً إلى مصلحة شرعية معتبرة، قابلة للتبدل والتغير، فلا شك أن مصير الإجماع منوط بها من حيث البقاء والزوال. وإنما المرجع في بقاء المصلحة أو زوالها وتغيرها الاجتهادُ والتشاور.

وقد صرح بذلك البزدوي في أصوله، فقد قال ما نصه:

«والنسخ في ذلك جائز بمثله، حتى إذا ثبت حكمٌ بإجماع عصر، يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه، فينسخ به الأول». ثم علَّل ذلك بأن المتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة، ثم تتبدل تلك المصلحة، فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول[(٢)].

---

(١) البداية والنهاية، ٤/ ٢٠٠.

(٢) أصول البزدوي، وكشف الأسرار عليه: ٣/ ٢٦٢، ويشكل عليه أن البزدوي خالف كلام نفسه هنا، في باب النسخ، فقد قرر أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به (٣/ ١٧٥).

ولكن شارحه عبد العزيز البخاري أزال الإشكال بتقرير أوضحناه، من أن الإجماع الذي لا يَنسخ ولا يُنسخ، هو ما كان منبثقاً عن دلالة الكتاب أو السنة؛ إذ لا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء الذي ثبت دليل حسنه أو قبحه بالنص. فأما ما كان منبثقاً عن الاهتداء إلى مصلحة معتبرة، فإن من الجائز نسخه، إذ «من المتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة، ثم تتبدل تلك المصلحة، فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول». وهذا هو الذي عناه في باب الإجماع.

أقول: ولعل جمهور العلماء لا يرون أن زوال الإجماع المصلحي داخل في النسخ؛ إذ هو يغلب أن يكون من أحكام الإمامة، ولذلك أطلقوا القول بأن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ.

﴿٣٠﴾ وخلاصة ما ذكرناه في هذه الخاصة الثالثة: أن الشورى تشرع حيث يشرع الاجتهاد. ولما كان الاجتهاد في مورد النص باطلاً غير مشروع، فإن الشورى كذلك؛ وهذا بعد التأكد من ثبوت النص ثبوتاً قطعياً، وبعد التأكد من أن مورده أيضاً حكم قطعي الدلالة. فأما إن بقي أحد هذين الجانبين أو كلاهما عند مستوى الظن، فيبقى خاضعاً للاجتهاد، ومن ثم فإنه يكون خاضعاً للشورى أيضاً.

وأما الإجماع، فنظراً إلى كونه قطعي الدلالة، فإنه لا يخضع (بعد استقراره) لاجتهاد ولا تشاور، اللهم إلا ما استند منه إلى مصلحة شرعية قابلة للتبدل والتغير، فهو يظل خاضعاً لهما.

* * *

﴿٣١﴾

هل تتناول الشورى سائر الأحكام التي لا نص فيها ولا إجماع؟

بقي أن نتساءل عما وراء الأحكام التي ثبت فيها نص أو إجماع، أيتعلق بها الشورى على اختلافها وتنوعها؟

وقع في ذلك خلاف، نلخصه فيما يلي:

﴿٣٢﴾ قال أبو بكر العربي في أحكام القرآن: «قال علماؤنا (أي المالكية): المراد به الاستشارة في الحرب. ولا شك في ذلك؛ لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأي بقول. وإنما هي بوحي مطلق من الله عز وجل، أو باجتهاد من النبي ﷺ، على من يجوّز له الاجتهاد»[1].

وقال الفخر الرازي:

«قال الكلبي وكثير من العلماء: هذا الأمر مخصوص بالمشاورة في الحرب»[2].

---

(١) أحكام القرآن: ١/ ٢٩٧. وانظر أحكام القرآن، للجصاص: ٢/ ٤٩.

(٢) تفسير الفخر الرازي: ٣/ ١٢١.

﴿٣٣﴾ وقال ابن حجر في فتح الباري: «وقد اختلف في متعلق المشاورة، فقيل: في كل شيء ليس فيه نص، وقيل: في الأمر الدنيوي فقط، وقال الداودي: إنما كان يشاورهم في أمر الحرب مما ليس فيه حكم، لأن معرفة الحكم إنما تلتمس منه. قال: ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام فقد غفل غفلة عظيمة. وأما غير الأحكام فربما رأى غيره أو سمع ما لم يسمعه أو يره، كما كان يستصحب الدليل في الطريق».

ثم ردّ ابن حجر هذا الرأي قائلاً: «قلت: وفي هذا الإطلاق نظر. فقد أخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان، من حديث علي، رضي الله عنه، قال: لما نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ٥٨/١٢] الآية، قال لي النبي ﷺ: ما ترى؟ دينار؟ قلت: لا يطيقونه. قال: فنصف دينار؟ قلت: لا يطيقونه. قال: فكم؟ قلت: شعيرة! قال: إنك لزهيد. فنزلت: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ﴾ [المجادلة: ٥٨/١٣] الآية. قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة. ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام»[1].

وقال السرخسي في أصوله: «وقد صح أنه كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك، حتى روي أنه شاور أبا بكر وعمر، رضي الله عنهما، في مفاداته الأسرى يوم بدر، ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع، ومما هو حق الله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأي، إلى أن نزل الوحي بخلاف ما رآه. فعرفنا أنه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب. وقد شاورهم فيما يكون جامعاً لهم في أوقات الصلاة، ليؤدوها بالجماعة، ثم لما جاء عبد الله بن زيد، رضي الله عنه، وذكر ما رأى في المنام من الأذان، أخذ به، وقال: ألقها على بلال»[2].

﴿٣٤﴾ أقول: وقد مضى وسيأتي من نماذج مشاورات أبي بكر وعمر وعثمان

---

(١) فتح الباري: ١٣/٢٦١. والحديث أخرجه الترمذي في تفسير القرآن؛ باب ومن سورة المجادلة (٣٣٠٠).

(٢) أصول السرخسي: ٢/٩٣-٩٤.

للصحابة، ما يدل على أنهم لم يقيدوا الشورى بأحكام الحرب أو القضايا الدنيوية. وإنما لجؤوا إلى الشورى كلما غمّ عليهم الأمر في مسألة، ولم يعلموا فيها نصاً بيناً ثابتاً من كتاب أو سنة. والتفريق بين أنواع القضايا أو الأحكام في تعلق الشورى بها، مع ما تتسم به هذه القضايا على اختلافها من عدم وجود نصّ بيّن أو إجماع في شأنها، لا يخلو من تعسّف في التفريق والتميز.

٣٥ إلا أني قرأت للسيد رشيد رضا، رحمه الله، في تفسير المنار كلاماً، يتضمن ترجيح المذهب القائل بانحصار الشورى في الأمور الدنيوية ومنها الحربية. فقد قال وهو يفسّر (الأمر) في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]:

«.. الأمر العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم والخوف والأمن، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية». ثم قال موضحاً معنى (الأمر) في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨]: «فالمراد بالأمر أمر الأمة الدنيوي، الذي يقوم به الحكام عادة، لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام، مما يقرر بالمشاورة، لكان الدين من وضع البشر»[1].

٣٦ وأقول: إن كان مقصوده، ومقصود من سبقه إلى هذا القول، بالأمر الذي مداره على الوحي، ما قد نزل بشأنه وحي من القرآن أو السنة، فاستبان بذلك حكمه؛ فكلامه وكلامهم في ذلك حق لا محيد عنه، وهو مضمون هذه الخاصة الثالثة التي أطلنا في بيانها والاستدلال عليها.

وإن كان المقصود به، ما من شأنه أن يتنزل في بيانه وحي، كأحكام العبادات وكثير من المعاملات والحدود ونحوها، ففي هذا التعميم نظر كبير.

إذ إننا نعلم أن الأمر من هذا القبيل، إن لم يتنزل في شأنه وحي فعلاً، فهو خاضع للاجتهاد، سواء في عصر رسول الله أو من بعده. ومعلوم أن

(١) تفسير المنار: ٤/ ١٩٩ و٢٠٠.

الصحيح الذي ذهب إليه جمهور العلماء أن لرسول الله ﷺ أن يجتهد في كل ما تلبّث فيه الوحي، والأمثلة الواقعية على ذلك كثيرة[(١)].

ولا ريب أن كل ما كان خاضعاً للاجتهاد، فهو خاضع للشورى أيضاً. إذ الشورى - كما قد علمنا - ليست أكثر من اجتهاد جماعي أو تعاوني. ولأن يستشير العالم أو الحاكم فيما يجتهد فيه، خير من أن يستقل بالنظر فيه أو الحكم عليه.

ولا يرد القول بأن ذلك يستلزم أن يكون الدين من وضع البشر. فإنّ كلاًّ من الاجتهاد والتشاور، ليس عملاً إبداعياً - كما سبق بيانه - وإنما هو جهد استنباطي يتوقع أن يصل الباحثون والمتشاورون من ورائه، إلى معرفة حكم الله تعالى في مسألة لم يتوافر عليها نص صريح أو إجماع بيّن.

وفي الصحيح أن عمر استشار الناس في حدّ الخمر، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانون. فأمر به عمر[(٢)].

وفي سنن أبي داوود أن خالد بن الوليد كتب إلى عمر، أن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة. قال - وعنده المهاجرون والأنصار - فسألهم، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين[(٣)].

وأخرج مالك في الموطأ أن عمر استشار في الخمر، فقال له علي بن

---

(١) هو مذهب الشافعية والمالكية، وجمهور الحنفية والحنابلة، وخالف في ذلك بعض المتكلمين وأكثر المعتزلة.
وانظر: نهاية السول في شرح المنهاج للأسنوي: ٣٥٧/٤، مع تحقيقات الشيخ بخيت المطيعي عليه، والإحكام للآمدي: ١٤٠/٣، وأصول السرخسي: ٢/ ٩٢ وما بعد، وشرح المختصر لابن الحاجب: ٢/ ٢٩٠.

(٢) مسلم: باب الحدود، باب حد الخمر (١٧٠٦) عن أنس بن مالك.

(٣) أبو داود في الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر (٤٤٨٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٨٢٠٠) وقال: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. فجلد عمر في الخمر ثمانين[١].

وإنما سبب الاستشارة في ذلك، ما تواترت به الأخبار، من أن النبي ﷺ، لم يسنّ في الخمر حدّاً معيناً، وإنما ضرب شاربها أربعين جلدة، على سبيل السياسة الشرعية المنبثقة عن حق الإمامة، فكان للشورى فيها مجال.

ومن المعلوم أن الحدود من أدق الأحكام الدينية التي لا تدخل في نطاق المصالح الدنيوية، التي هي وحدها مناط الشورى في نظر السيد محمد رشيد رضا، رحمه الله، وكثير من المالكية.

ولعل هذا الذي ذكره صاحب المنار، رأي خاص به، وليس مما ينقله عن الأستاذ الإمام.

٣٧

الخاصة الرابعة:

وتتلخص في أن الشورى في الشريعة الإسلامية، غير خاضعة لأي تحديد معين في شكلها ونظامها. بمعنى أن الشارع جل جلاله، أمر بالشورى والرجوع إليها، دون أي إلزام للمسلمين وأحكامهم برسم منهج أو نظام مستقر معين لها. فيقتضي ذلك أن لإمام المسلمين أن يختار أي شكل تنضبط به طريقة تنفيذها على الوجه السليم الذي أمر الله عز وجل به. ومما لا ريب فيه، أن هذا الذي سيقع عليه اختيار جماعة المسلمين أو إمامهم، من ذلك، يأخذ صبغة الحكم الشرعي، فيجب الالتزام به والسير على نهجه، إذ يصبح حُكماً من أحكام الإمامة والسياسة الشرعية[٢].

---

(١) الموطأ: في الأشربة، باب الحد في الخمر، معضلاً، ووصله ابن عبد البر من حديث ابن عباس ﵄، ينظر: الاستذكار (٨/ ٧).

(٢) انظر: ما كتبه في ذلك القرافي في كتابه الاحكام، في تمييز الفتاوى عن الأحكام، =

〈٣٨〉

ونسوق لهذه الخاصة دليلين اثنين:

أولهما: أن الآيات التي دلت على مشروعية الشورى (وقد مضى ذكرها) لم تزد على أن أمرت بالتشاور، دون أن تقيده بأي كيفية أو طريقة. والشيء المأمور به يفسر على أنه مطلق، ويتعلق الأمر منه بالماهية المجردة، ما دام أنه لم يقترن بأي قيد. فإذا قيل: تصدق، فالمعنى: حقق ما يسمى صدقة. وإذا قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ فالمعنى: أقم مبدأ الشورى في تعاملك معهم، بقطع النظر عن اتباع أي طريقة محددة إلى ذلك. إلا أن اختيار الطريقة الفضلى لإقامة هذا المبدأ من مقتضيات وجوب اتباع ما فيه مصلحة الأمة وخيرها. ثم هي من المستلزمات التنفيذية التي لا بدّ منها، فتسري إليها المشروعية تبعاً[1].

ثانياً: أن النبي ﷺ، وقد التزم تنفيذ هذا المبدأ مع أصحابه، لم يلتزم طريقة معينة دون سواها، ولم يختر له منهجاً واحداً بعينه، كما لم يختر لنفسه فئة دون سواها من أصحابه لمشاورتهم والرجوع إليهم. فربما اتجه إلى جمهرة أصحابه دون اختيار ولا تفريق، يستطلع عندهم الرأي ويطلب

= وما كتبه الإمام الجويني في كتابه مغيث الأمم: الطبعة الأولى، دار الدعوة، ص٢٧٢ فما بعد.

وهذا الذي أوضحناه في تفسير هذه الخاصة احترازٌ عن خطأ قد يقع فيه بعض الباحثين، إذ يتصور أن الشورى في الإسلام مقيدة بأن لا يكون لها شكل محدد، فيكون معنى ذلك: أن أي تنظيم لها، يخرجها عن نطاقها الشرعي، ويبعدها عن روحها الإسلامية. وهذا خطأ فادح أو تجاهل متعمد.. وإنما الحق أن الشورى مطلقة عن أسبقية أي قيد تنظيمي، ضمانة لمرونتها، وانسجاماً مع الظروف المتطورة، لا أنها مقيدة بعدم وجود أي شكل محدد لها. والفرق كبير بين التصويرين.

(١) انظر لبيان القاعدة في ذلك كتب الأصول في باب الأمر. وعلى سبيل المثال: الأسنوي على المنهاج، ٤٣/٢، ونزهة المشتاق في شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي، ص٧٤، وحصول المأمول، للسيد صديق حسن خان: ص٧٣.

المشورة، كقوله ﷺ للناس، يوم حادثة الإفك، وهو على المنبر: ما تشيرون عليّ في قوم يسبّون أهلي، ما علمت عليهم من سوء قط[(١)]؟

وكاستشارته الناس في استحداث أمر ينبّه الناس إلى أوقات الصلاة[(٢)].

وكاستشارته لهم يوم بدر، عندما سمع بمقدم قريش لمنع العير ومقاتلة المسلمين[(٣)].

وربما استشار بعضاً من أصحابه دون سواهم، كاستشارته لأبي بكر ثم عمر في أسرى بدر[(٤)].

وكاستشارته - عليه الصلاة والسلام - علياً رضي الله عنه وأسامة بن زيد، لما استلبث عليه الوحي بشأن الإفك[(٥)].

وربما استشار أهله دون سواهم، كاستشارته لأم سلمة يوم الحديبية، عندما أمر أصحابه بنحر هداياهم وحلق رؤوسهم، فوجموا ولم يفعلوا[(٦)].

---

(١) رواه البخاري في الاعتصام: باب قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (٧٣٧٠). ومسلم في التوبة باب: حديث الإفك (٢٧٧٠) بلفظ: «أيها الناس أشيروا عليّ في أناس أبَنُوا أهلي، أي اتهموهم».

(٢) ابن ماجه في الأذان، باب بدء الأذان (٧٠٧) عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ استشار الناس لما يهمّهم إلى الصلاة، فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود.. الحديث. وأصل الحديث عند البخاري في الأذان (٦٠٤) ومسلم في الصلاة (٣٧٧).

(٣) ذكره ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق: ١/ ٦١٤، وقد ذكره ابن كثير في البداية والنهاية. ثم قال: وله شواهد من وجوه كثيرة في البخاري وغيره. ورواه مسلم في الجهاد والسير، باب غزوة بدر (١٧٧٩) عن أنس بلفظ: شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان.

(٤) رواه مسلم في الجهاد والسير، باب إمداد الله المسلمين بالملائكة، وإباحة الغنائم (١٧٦٣).

(٥) رواه البخاري في الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً (٢٦٦١) ومسلم في التوبة، باب حديث الإفك (٢٧٧٠).

(٦) رواه البخاري في الشروط، باب الشروط في الجهاد (٢٧٣٤) ونصّه: «فقالت له: =

وربما اصطفى عدداً معيناً، جعلهم عرفاء وممثلين لبقية إخوانهم، كاختياره اثني عشر نقيباً من الأنصار الأوسيين والخزرجيين. فقد قال لهم بعد أن تخيرهم:

أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم. وأنا كفيل على قومي[1].

ولا ريب أن النهوض بمهام هذه الكفالة يقتضي أن يمثلوا قومهم في كل ما قد يحتاج إلى المشورة وتبادل الرأي.

٣٩

الحكمة من هذه الخاصة:

من السهل على من تبصّر بطبيعة الشريعة الإسلامية، وتأمل أبرز خصائصها وسماتها، أن يعلم الحكمة من عدم تقييد كل من الكتاب والسنة مبدأ الشورى بأي شكل تنظيمي، أو بأيّ حدود مرسومة، وتركه له قابلاً لأن يُصبَّ في أي قالب أو شكل من أشكال الإدارة والتنظيم.

فالحكمة هي أن ينسجم هذا المبدأ الهام، مع ما امتازت به الشريعة الإسلامية من المرونة وصلاحية التطبيق في سائر العصور والأحوال.

إن رسوخ مبدأ الشورى، والحكم بثباته واستمراره على مدى العصور، ركناً من أركان الحكم والقضاء الإسلامي؛ لا يستلزم بالضرورة رسوخ شكل تنظيمي واحد لهذا المبدأ، ما دامت المصلحة قد تتنافى مع التعبد المستمر

= يا رسول الله أتحب ذلك؟ اخرج، لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحداً حتى فعل ذلك».

(١) رواه ابن إسحاق. (انظر سيرة ابن هشام: ١/ ٤٤٣). وابن سعد في الطبقات، ذكر العقبة الآخرة (١/ ٢٢٣)، وذكر النقباء الاثني عشر (٣/ ٦٠٢) ط/ دار صادر.

لهذا الشكل الواحد، وما دامت الشريعة الإسلامية قائمة حقاً على محور المصالح الحقيقية للإنسان.

ثم إن تطبيق مبدأ الشورى نفسه، يستلزم ترك الشكل الإداري والتنظيمي فيه لما قد يرتئيه أهل الشورى في كل عصر من العصور، كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار: «فلو أن الرسول ﷺ وضع قواعد للشورى من نفسه، لكان غير عامل بالشورى. وذلك محال في حقه، لأنه معصوم من مخالفة أمر الله. ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين، لقرر فيها رأي الأكثرين منهم، كما فعل في الخروج إلى أحد. وقد تقدم أن رأي الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ. فهل يرضى ﷺ أن يَحْكُمَ أمثال أولئك القوم ومن دونهم (كأكثر من دخل في الإسلام بعد الفتح) في أصول الحكومة الإسلامية وقواعدها؟ أليس تركُها للأمة تُقرِّر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم؟»[1].

وهكذا، فإن عدم تقييد النبي ﷺ المسلمين في عصره بطريقة تنظيمية معينة لممارسة الشورى في أمور الحكم؛ يعدّ بمثابة إعلان صريح منه لأصحابه خاصة والمسلمين عامة؛ أنّ لهم أن يتخيروا من السبل التنفيذية ما يرونه الأصلح لهم، والأكثر انسجاماً مع ظروفهم. وإن في تلك الأشكال المتعددة التي اعتمد عليها في استشارة أصحابه ما يزيد ذلك بياناً وتأكيداً.

---

(١) تفسير المنار، ٤/ ٢٠٠، وانظر الشورى بين النظرية والتطبيق، للأستاذ قحطان الدوري: ص٦٦.
وحديث استشارته ﷺ في الخروج إلى أحد، ذكره البخاري تعليقاً في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ قبل الحديث (٢٠٦٨)، ورواه مسنداً أبو عوانة في مبتدأ كتاب الجهاد (٥٥٩٠).

أهل الشورى

تمهيد

من هم أهل الشورى؟ وما الصفات التي يجب أن تتوافر فيهم؟ وكم يجب أن يكون عددهم في المسألة الواحدة التي يُستشارون فيها؟.

قبل أن نفصل القول في ذلك، ينبغي أن نلاحظ أن ما تتعلق به الشورى من المسائل والأحكام، إما أن يكون تمحيصاً وتحقيقاً في جزئيات المصالح والأحكام، وإما أن يكون تعاوناً لاختيار إمام أو حاكم للمسلمين.

إذن، فمتعلَّقات الشورى، تنقسم في الحقيقة إلى نوعين متمايزين، من المهم أن لا نخلط بينهما؛ ذلك لأن حكم الشورى، وإن كان منسحباً على كلا هذين النوعين، بموجب قاسم مشترك بينهما في جوهر الشورى والصفات، التي يجب أن تتوافر في القائمين بها، إلّا أن من وراء هذا القاسم المشترك فوارق ومميزات، تفصل كلّاً من هذين النوعين عن الآخر، سواء فيما يتعلق بجوهر الشورى ذاتها، أو بالصفات التي ينبغي أن تتوافر في أهلها.

والذي درج عليه أكثر الكاتبين الجدد، عندما يتحدثون عن أهل الشورى: صفاتهم وأعدادهم، أنهم لا يفرقون في ذلك بين هذين النوعين. فيقع من جراء ذلك كثير من الاضطراب الذي لا مفرَّ منه. من أبرزه تحديد المراد بأهل الحلّ والعقد، وهل هذه الصفة بمعناها المراد أياً كان، من مستلزمات أهل الشورى؟ وهل يجب أن يتحدد رجال الشورى بعدد معين؟

إن من المعلوم بأن الإجابة الفاصلة على هذه الأسئلة، لا يمكن أن تتم، إلا بعد تمييز هذين النوعين من الأحكام بعضها عن بعض، والنظر في كل منهما على حدة.

لذا، ولكي لا نقع في شيء من اللبس، نتحدث عن صفات أهل الشورى وعددهم بالنسبة لكلٍّ من هذين النوعين على حدة. ونبدأ بالنوع الأول.

أولاً
أهل الشورى في جزئيات الأحكام والقضايا

﴿٤١﴾ ما هي المؤهلات التي يجب تحققها في كل من يستشار في حلّ مشكلة أو معرفة حكم أو فصل في قضية؟

وهل لا بدّ من عدد معين منهم، لتأخذ مشورتهم شكلها الشرعي؟ وما هو هذا العدد؟

سنتلمس معرفة ذلك، من خلال ما رأينا من عادة رسول الله ﷺ، إذ كان يشاور أصحابه، ثم من خلال هذا المبدأ ذاته في عصر الخلفاء الراشدين، وهما العصران اللذان تثبت بهما الحجة على العصور التالية. ثم نرى ما انتهى إليه الفقهاء في ذلك.

﴿٤٢﴾ لقد كان من دأب الخلفاء الراشدين اللجوء إلى الشورى، في كل ما يستدعي ذلك من المسائل والأحكام. وعلى الرغم من أن كلاًّ منهم كان يسلك إلى ذلك الطريقة التي يراها، دون أن يلزم نفسه في ذلك بشكل معين (وهو الشأن الذي سار عليه رسول الله من قبل)، إلا أنهم كانوا يدأبون في الغالب على مشاورة عدد معين من الصحابة، بعضهم من المهاجرين، وبعضهم من الأنصار. وقلما استبدلوا بهم غيرهم في أي مشكلة تقع، مما يحتاج إلى تبادل أطراف الرأي فيه. وهؤلاء الصحابة هم الذين كانت لهم الصدارة في العلم والفتوى على عهد رسول الله ﷺ.

روى ابن سعد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه، أن أبا بكر الصديق، ؓ، كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي وأهل الفقه، ودعا رجالاً من الأنصار والمهاجرين؛ دعا عمر وعثمان وعلياً

وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبيّ بن كعب وزيد بن ثابت، وكل هؤلاء كان يفتي في خلافة أبي بكر، وإنما تصير فتوى الناس إلى هؤلاء. فمضى أبو بكر على ذلك. ثم وُلّي عمر فكان يدعو هؤلاء النفر[١].

وروى ابن سعد أيضاً عن عبد الله بن دينار الأسلمي عن أبيه، قال: كان عمر يستشير في خلافته أهل الشورى، ومن الأنصار معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت[٢].

وقد روى جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران، قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم، واستشارهم، وإن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك[٣].

٤٣ أقول: ويشبه أن يكون المراد برؤوس المسلمين وعلمائهم هؤلاء الستة، الذين تم الاتفاق على أنهم كانوا يتبوؤون مكان الصدارة في الفتوى والشورى على اختلافها.

٤٤ غير أن هذا لا يعني أن هؤلاء الستة كانوا هم وحدهم مرجع الأمة في الشورى في عصور الخلافة الراشدة، وأنهم كانوا بذلك مجلساً متكاملاً للشورى في سائر القضايا والأحكام. وإنما المعنى أن هؤلاء أو بعضهم ما كان يخلو منهم مجلس تشاور، في أكثر الأمور التي تستدعي التشاور والنظر.

---

(١) طبقات ابن سعد في السيرة النبوية، باب أهل العلم والفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ (٢/ ٣٥٠). وانظر المهذب لأبي إسحاق الشيرازي: ٢/ ٢٩٧.

(٢) طبقات ابن سعد: الموضع السابق نفسه.

(٣) أخرجه الدارمي في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة (١٦١) والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/ ١١٤ فما بعد. وانظر فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ٢٦٣.

فلا جرم أن كلاً من الخلفاء الأربعة، ولا سيما أبا بكر وعمر، ربما اكتفى في كثير من القضايا ببعض هؤلاء؛ فقد اكتفى أبو بكر رضي الله عنه بعمر وحده عندما أشار عليه بجمع القرآن وحفظه بين دفتين(١)، وقد كان يكتفي في كثير من المسائل الفقهية الاجتهادية بمشورة علي، رضي الله عنه.

وقد روى الطبري أنه رضي الله عنه قال لأسامة بن زيد، وهو يودعه أميراً على الجيش الذي كان قد أمَّره عليه رسول الله قبيل وفاته: إن رأيت أن تعينني بعمر فافعل! فأذن له(٢).

غير أنهم كانوا يضيفون في المشكلات المستعصية إلى هؤلاء الستة، جلّة المهاجرين والأنصار. أو كل من عرف بالعلم والعبادة. وهم الذين كانوا يسمون القرّاء. وربما زاد اهتمامهم أو اهتمام أحدهم، فعرض الأمر على الناس كلهم، متوخياً تنوع آرائهم وخبراتهم، يبتغي أن يعثر بينهم على أشبه الآراء بالحق وأقربها إليه.

وقد صح أن عمر كثيراً ما كان يدعو الأحداث من الفقهاء والعلماء، فيستشيرهم في مختلف القضايا، وربما استشار النساء أيضاً.

عن يوسف بن الماجشون، قال: قال لي ابن شهاب، ولأخ لي وابن عم لي ونحن صبيان: لا تستحقروا أنفسكم لحداثة أسنانكم، فإن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كان إذا أعياه الأمر المعضل، دعا الأحداث فاستشارهم لحدَّة عقولهم، وكان يشاور حتى المرأة(٣).

وأخرج البخاري من رواية ابن عباس أنّ الحُرَّ بن قيس، كان من

---

(١) البخاري في تفسير القرآن، باب قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ٩/١٢٨]، (٤٦٧٩).

(٢) تاريخ الطبري: ٣/٢٢٦. وتاريخ ابن عساكر (٢/٥٠).

(٣) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل، باب القول في أوصاف الطالب: ١٩٣، وتاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ١٠١.

النفر الذين يدنيهم عمر، وكان القرّاء أصحاب مجلس عمر ومشاورته، كهولاً وشباناً. وقد فسّر ابن حجر في فتح الباري القراء بالعلماء والعبّاد(١).

وروى الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه، أن أبا بكر لما بويع له بالخلافة وجمع الأنصار في الأمر الذي افترقوا فيه، عرض عليهم إتمام بعث أسامة وارتداد القبائل من العرب(٢).

وأخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من رواية ابن عباس، أن عمر بن الخطاب، ﷺ، خرج إلى الشام حتى إذا كان بِسَرْغ(٣) لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه. وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله. ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعاهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح. فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء. فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه.. الحديث(٤).

---

(١) البخاري في تفسير القرآن، باب ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ (٤٦٤٢) وانظر فتح الباري ٢٠١/١٣.

(٢) تاريخ الطبري: ٢٢٥/٣.

(٣) سَرْغ: بفتح فسكون، مدينة متصلة باليرموك.

(٤) البخاري في الطب، باب ما يذكر في الطاعون (٥٧٢٩)، ومسلم في السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة (٢٢١٩)، وقوله: مصبح على ظهر، أي مصبح راكباً لأعود من حيث أتيت.

وقد روى البيهقي وغيره عن طريق ابن إسحاق عن حارثة بن مضرب عن عمر، أنه أراد أن يقسم السواد بين المسلمين، فأمر أن يُحصَوا، فوجد الرجل يصيبه ثلاثة من الفلاحين، فشاور في ذلك الناس، فقال له علي، ﵁: دعهم يكونوا مادة للمسلمين، فتركهم[1]. وروى الطبري قريباً منه من طرق أخرى[2].

ونقل الدسوقي عن أشهب أن عثمان، ﵁، كان إذا جلس، أحضر أربعة من الصحابة، ثم استشارهم، فإن رأوا ما رآه أمضاه[3].

* * *

ولدى التأمل في هذه النماذج التي عرضناها، من عمل الخلفاء الراشدين، ﵃، في تطبيق مبدأ الشورى؛ يتضح لنا المضمون الذي ينبغي أن يتميز به أهل الشورى سواء في الصفات أو العدد. فلنتكلم أولاً في صفاتهم، ثم في عددهم.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

٤٥

أولاً- صفات أهل الشورى:

يتبين مما ذكرنا أن المعنى الذي كانوا يلتمسونه في اختيار من يستشيرونهم يتلخص في: العلم، والأمانة دون أي شيء آخر. وهذا المعنى هو الذي جعل أولئك الستة من المهاجرين والأنصار أركاناً لا بدّ منها في أكثر القضايا والمشكلات التي تحتاج إلى الشورى. واختيار الأئمة لمن كانوا يسمون بالقراء، من أبرز ما يؤكد ذلك. وقد علمت أن المراد بالقرّاء العلماء العابدون.

---

(١) السنن الكبير للبيهقي، كتاب السير، باب العواد (٩/ ٢٢٦) وأبو عبد في كتاب الأموال: ف٥٨، ص١٥١ و١٥٢.

(٢) تاريخ الطبري: ٣/ ٥٨٤.

(٣) حاشية الدسوقي على الدردير: ٤/ ١٢٣.

وعندما كان أحدهم يفضل أن يعرض المشكلة على جمهرة الناس، أو سائر الأنصار أو المهاجرين، كما قد رأينا، فليس في ذلك أي تجاوز لاشتراط هاتين الصفتين في أهل الشورى؛ وإنما كان ذلك سبيلاً لا بدّ منه لاصطفاء المزيد من أصحاب هذه الصفات، واكتشافهم، للاستفادة من آرائهم؛ إذ من المعلوم أن سبيل اصطفاء النخبة، إنما هو البحث عنهم ضمن الكثرة وبين الجموع.

﴿٤٦﴾ وعندما نصغي إلى أقوال علماء الشريعة الإسلامية في هذا الأمر، لا نكاد نعثر على أي خلاف بينهم في أن هاتين الصفتين، هما قوام أهلية الشورى. وأنت تعلم أننا أخرجنا مسألة اختيار الإمام الأعظم من عموم المسائل والأحكام التي نتحدث عنها الآن. فإن الشورى بالنسبة إليها من نوع آخر، وطبيعة مختلفة، وسيأتي دور الحديث عنها فيما بعد إن شاء الله.

يقول الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب «وأمرهم شورى بينهم»:

«وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ، يستشيرون الأمناء من أهل العلم»[١].

ويقول الإمام النووي في روضة الطالبين: «يستحبّ للقاضي المشاورة، وإنما يشاور العلماء الأمناء»[٢].

ويقول ابن قدامة في المغني: «ويشاور أهل العلم والأمانة»[٣].

ويقول الكاساني في بدائع الصنائع: «وليجلس معه جماعة من أهل الفقه، وينبغي أن يكونوا ممن يثق بدينه وأمانته»[٤].

---

(١) صحيح البخاري: ٨/ ١٦٢. قبل الحديث رقم (٧٣٦٩).
(٢) روضة الطالبين: ١١/ ١٤٢.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/ ١٣٩.
(٤) بدائع الصنائع: ٧/ ١٢.

﴿٤٧﴾ وليس المراد بالعلم المشترط ها هنا، معناه الفقهي الضيق، وإنما المراد به عموم ما يتوقف على معرفته مصلحة المسلمين، فتدخل فيه الخبرات المتنوعة، والملكة الفقهية العامة، والتبصر بمعاني كتاب الله وسنة رسوله، إذ لا تنهض مصالح المجتمع الإسلامي، إلّا على حقيقة علمية تتسع لهذه الجوانب كلها، والأصل أن يرقى هؤلاء العلماء إلى درجة الاجتهاد في كل ذلك.

وإذا كان الفقهاء يركزون على المعنى الفقهي وحده في صفة من ينبغي حضورهم في مجالس القضاء، من أهل الشورى، فذلك لأن القضاء بحدّ ذاته، ممارسة لجانب جزئي من عموم الحكم الإسلامي. وإذا كان عموم الحكم الإسلامي، انطلاقاً من جذور الإمامة العظمى، لا بدّ له من الاعتماد على مبدأ الشورى، فإن صفة العلم التي هي أساس أهلية أصحابها، لا بدّ أن يراد بها، هي الأخرى، معناها الشامل العام. وليس الاختصاص الفقهي إلا واحداً من فروعها وجوانبها. وإنما مجاله القضاء الذي هو أحد جوانب الحكم الإسلامي.

﴿٤٨﴾ ولعلَّ هذه الملاحظة، تشكل واحداً من أهم الأسباب التي كانت تدعو إلى عدم اكتفاء رسول الله ﷺ، وخلفائه من بعده، برأي العدد القليل من أهل المشورة والرأي، حتى لو كانوا من خيرة الفقهاء، ومن أهل الصدارة والفتوى، لا سيما عندما تكون المسائل والقضايا المطروحة، ذات جوانب وآثار متنوعة، وغير محصورة في حدود الأحكام الفقهية المجردة.

ألا ترى أن عمر، ﷺ، اكتفى بمشورة رجل واحد من الصحابة، هو حَمَلُ بن مالك، عندما كانت المسألة المطروحة تتعلق بحكم فقهي محدد، يراد الاستيثاق من دليله ومصدره، وهي دية الجنين[1]. ولكنه لم يكتف حتى بآراء

(١) روى الشافعي في (اختلاف الحديث) أن عمر ﷺ سأل مرة من عنده علم عن النبي ﷺ في الجنين. فأخبره حمل بن مالك أن النبي ﷺ قضى فيه بغُرة. فقال عمر: إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا. (اختلاف الحديث على هامش الأم: ١٩/٧ و٢٠). وانظر الرسالة للشافعي، ص٤٢٦، ف١١٧٤.

أولئك الستة الكبار من فقهاء الصحابة، في قضية من نوع آخر، كمسألة سواد العراق، والدخول بمن معه من الصحابة إلى الشام وقد نزل بها الوباء. فقد رأينا أنه لم يقطع فيهما بأمر، حتى استعرض في ذلك رأي جمهرة الناس وشتى فئاتهم.

إذن، فالعلم المشترط في أهلية الشورى، هو العلم الفقهي المحدد في القضايا الفقهية المجردة، والعلم بمعنى الخبرة والدراية العامة، في سائر القضايا المختلفة الأخرى، ذات الجوانب والعلاقات المتنوعة.

أما الأمانة، فتجمعها مقومات العدالة، ويذهب بها سبب من أسباب الفسق. وعلى هذا لا يستشار الفاسق، ولا يقام لآرائه وزن.

٤٩

هل الذكورة شرط لأهلية الشورى؟

لم يزد الفقهاء وعلماء الشريعة الإسلامية، فيما رأينا من نصوصهم وأقوالهم المتعلقة بصفات أهل الشورى، على هذين الشرطين الأساسيين: العلم والأمانة، مع ملاحظة الأبعاد المرادة لكل منهما.

ومع ذلك، فإن أكثر المراجع الحديثة في هذا الموضوع، تتضمن كلاماً مسهباً في مسألة اشتراط الذكورة، وتنطوي على مناقشات مطولة فيها، مما يوحي بأن المسألة محلّ خلاف ونظر[1].

---

(١) انظر مثلاً: الشورى وأثرها في الديمقراطية، للدكتور عبد الحميد الأنصاري، ص٢٦٥ فما بعد، ومبادئ نظام الحكم في الإسلام، للدكتور عبد الحميد متولي، ص٩٠٣ فما بعد، والشورى بين النظرية والتطبيق، للأستاذ قحطان الدوري، ص٢٠٣، ونظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، للمودودي، ص٢٩٤ وما بعد.

وقد أخرج حديثه أبو داود في الديات، باب دية الجنين (٤٥٧٢) والنسائي في القسامة، باب قتل المرأة بالمرأة (٤٧٣٩) وابن ماجه في الديات، باب دية الجنين (٢٦٤١).

ونحن نبدأ فنستبين موقف رسول الله ﷺ، ثم موقف الخلفاء الراشدين بعده، من هذا الأمر، أكانوا يتجنبون إشراك المرأة، لأنوثتها، في مجالس الشورى أم لا؟

ثم نستجلي بعد ذلك موقف الأئمة الفقهاء.. ثم نستعرض مواقف علماء هذا العصر، ونحاول أن ننتهي إلى ما قد نراه الصواب في الأمر.

﴿٥٠﴾

أولاً- السنة النبوية المطهرة وعمل الخلفاء الراشدين:

لم نعثر فيما صح من حديث رسول الله ﷺ وسنته على ما يدل صراحة، أو يشير بوضوح، أن المرأة لا حقَّ لها في الشورى، ولم نجد قط أنه - عليه الصلاة والسلام - تعمد أن يتجنب مشاورة النساء في بعض مما قد يشاور فيه الرجال. أقول هذا مع التنبيه إلى ضرورة ملاحظة الفرق بين استشارة الإمام أو القاضي لمن يتوقع أن يجد عنده رأياً سديداً فيما يهمه من أمر المسلمين وشؤونهم، وبين تقليده الآخرين منصباً قيادياً، كوزارة أو رئاسة أو ولاية أو نحو ذلك.

أما الحديث المشهور على كثير من الألسن، وفيه: (.. شاوروهن وخالفوهن وأسكنوهن الغرف، وعلموهن سورة النور) فلم أجد من رواه حديثاً عن رسول الله ﷺ. وربما رواه بعضهم، أو روى نحوه من كلام عمر، على أنه لم يصح عنه شيء من ذلك[1].

وإنما الذي صح عن رسول الله ﷺ نقيضُه، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه دخل يوم الحديبية على أم سلمة يشكو إليها أنه أمر الصحابة بنحر

(١) وقال السيوطي: باطل لا أصل له. انظر المقاصد الحسنة، للسخاوي، ص ٢٤٨، والدرر المنتثرة (١٣٤). وكشف الخفاء: ٢/ ٤، والتراتيب الإدارية للكتاني: ٢/ ١٢٠.

هداياهم وحلق رؤوسهم، فلم يفعلوا، فقالت: يا رسول الله أتحب ذلك؟ اخرج ولا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج ﷺ، وفعل ما قالته أم سلمة[١].

ولعمري إن رسول الله لفي غنى بما وهبه الله من حنكة وحكمة في القول والعمل، عن استشارته لأم سلمة؛ ولكنه - كما روى الحسن وغيره - أحب أن يقتدي به الناس في ذلك ونحوه، وأن لا يلقى أحد منهم معرّة في مشاورة امرأة، قد يرى نفسه أكثر منها علماً وأنفذ بصيرة وفهماً[٢].

وقد كان عمر يستشير الأحداث والنساء، كما ذكر ابن الجوزي، وقد مضى بيانه قريباً.

وروى الترمذي عن أبي بردة عن أبيه: ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها فيه علماً.

وقال عطاء بن أبي رباح: كانت عائشة أفقه الناس وأعلم الناس وأحسن الناس رأياً في العامة[٣].

وكان عمر، رضي الله عنه، يحيل عليها كل ما يتعلق بأحكام النساء وبأحوال النبي البيتية[٤].

وقد استشار عمر، رضي الله عنه، ابنته حفصة في المدة التي تستطيع الزوجة أن تصبر فيها عن زوجها، فقالت: شهراً واثنين وثلاثة، وفي الرابع ينفد الصبر،

---

(١) البخاري: ٣/ ١٨٢. وقد مضى ذكر هذا الحديث في ص٥٣ من هذا البحث.

(٢) روى الشافعي في الأم عن الحسن البصري قال: إن كان النبي ﷺ لغنياً عن مشاورتهنّ، ولكنه أراد أن يستنّ الحكام بذلك من بعده.

(٣) أخرجه الترمذي في المناقب، باب من فضل عائشة (٣٨٨٣) وقال: حديث حسن صحيح، وينظر: الإصابة: ٤/ ٣٩٢.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، ذكر الصحابيات من أزواج رسول الله ﷺ: ٤/ ١٥، وينظر: عائشة والسياسة، لسعيد الأفغاني، ص٢٢.

فأمضى كلامها، واتخذ من ذلك أجلاً أقصى للبعوث إلى الغزوات ونحوها(١).

ولم نجد في مقابل هذه الأخبار والآثار، ما يدل على أن أحداً من الصحابة أو الخلفاء الراشدين أو علماء التابعين، حجب عن المرأة حق الاستشارة والنظر في رأيها.

٥١

ثانياً- موقف الفقهاء في ذلك:

يرى جمهور الفقهاء أن الشورى تلتقي مع الفتوى في مناط واحد. فكل من جاز له أن يفتي، بأن توافر لديه العلم بما يفتي فيه، واتصف بالأمانة والاستقامة، جاز له أن يشير، وجاز للإمام وللقاضي أن يستشيره ويأخذ برأيه. ومعلوم أن الذكورة ليست شرطاً في صحة الفتوى أو منصبها.

يقول الماوردي في أدب القاضي: إن كل من صح أن يفتي في الشرع، جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام، فتعتبر فيه شروط المفتي، ولا تعتبر فيه شروط القاضي. فيجوز أن يشاور الأعمى والعبد والمرأة، وإن لم يجز أن يكون واحدِ منهم قاضياً، لأن كل واحد منهم يجوز أن يُستفتَى ويفتي(٢).

ويقول الشربيني: المراد بالفقهاء - كما قاله جمع من الأصحاب - الذين يقبل قولهم في الإفتاء، فيدخل الأعمى والعبد والمرأة(٣).

ويقول الباجوري في آداب القضاء: وأن يشاور الفقهاء الأمناء عند

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب النفقة على العيال، رقم (٤٨٨) وينظر: تاريخ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي، ص١٠١.

(٢) أدب القاضي للماوردي: ١/ ٢٦٤ طبقة بغداد.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٩١.

اختلاف وجوه النظر. ويدخل في الفقهاء المذكورين: الأعمى والعبد والمرأة، حيث كانوا كذلك[١].

〈٥٢〉 أما الحنفية، فهم يجيزون للمرأة حتى القضاء، فيما يحق لها أن تشهد فيه، فضلاً عن الفتوى والشورى. يقول صاحب بدائع الصنائع:

«وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد - أي تقليد القضاء - في الجملة؛ لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص، لأنه لا شهادة لها في ذلك. وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة»[٢].

وهو مذهب الظاهرية أيضاً، كما نص عليه ابن حزم[٣].

ولم نجد في مقابل هذه الأقوال أي نص أو رواية تتضمن حجب حق الشورى عن المرأة، في نظر أحد الفقهاء.

〈٥٣〉

ثالثاً - موقف العلماء المعاصرين:

غير أن هذه المسألة، سارت في منحى آخر، واتسمت بقدر من الاضطراب، أو أخذت طابعاً خلافياً، فيما كتبه كثير من العلماء والباحثين المعاصرين.

فمنهم من جرّد المرأة عن أهلية الشورى نهائياً، وفي مقدمتهم أبو الأعلى المودودي، رحمه الله. ومنهم من رأى أنها تتمتع، كالرجل، بكامل الحقوق السياسية، بدءاً من رئاسة الدولة ونزولاً إلى حق الشورى، كالدكتور عبد الحميد متولي والأستاذ ظافر القاسمي.

---

(١) حاشية الباجوري على ابن قاسم: ٢/ ٣٤٠.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ٣.
(٣) المحلى: ٩/ ٥٢٤، ف: ١٨٠٠.

ومنهم من فرّق وفصّل..

وأياً كان الأمر، فمن المهم أن نعلم بين يدي تمحيص هذه المسألة نقطتين اثنتين:

٥٤ النقطة الأولى: أن موضوع الشورى، في الإطار الذي نتحدث عنه، لا يدخل من قريب أو بعيد، في شيء من معنى التولية أو القيادة أو الرئاسة، وهي التي تسمى بولاية الحكم. وإنما هو داخل في نطاق تعاون فئات الأمة وأفرادها، ابتغاء معرفة الحق وإزالة أسباب اللبس والاضطراب، عن كل ما قد يحتاج المسلمون إلى معرفته وتمحيصه. ومن الثابت، يقيناً، أنه لا مدخل لمعنى الذكورة أو الأنوثة في مسؤولية هذا التعاون ومشروعيته، بل وجوبه.

ولا أدل على ذلك من قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

غير أن بعضاً من العلماء المعاصرين، بحثوا مسألة الشورى هذه، من منظار معنى القيادة والريادة والحكم. فجرّ ذلك إلى الأدلة والنصوص التي تمنع من إعطاء المرأة حق الرئاسة والإمامة العليا، وما يتصل به من تقليد الوزارات ونحوها. فناقشوا الأمر كله من خلال هذا التصور فبدت المسألة وكأنها خلافية على أقل تقدير.

٥٥ النقطة الثانية: أن موضوع المرأة والشورى في هذا النوع الذي نحن بصدده، من الأحكام، ليس خاضعاً لأي نظرة خلافية عند الأئمة والفقهاء الأقدمين، فلم نجد فيهم من يقول: إن المرأة لا تستشار، أو لا يجوز لها أن تتمتع بعضوية مجلس الشورى. بل الذين ذكروا هذه المسألة نصّوا - كما قد رأينا - على عكس ذلك. وقرروا أن الشورى إنْ هي إلّا لون من ألوان الاستفتاء. فهو تعاون علمي (بالمعنى الواسع لكلمة العلم كما قد أوضحنا) ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة.

〈٥٦〉 ومن الغريب ما ذكره الدكتور عبد الحميد الأنصاري في كتابه: الشورى وأثرها في الديمقراطية، تحت عنوان: موقف الإسلام من حق عضوية المرأة لمجلس الشورى. فقد قال:

«ونجد في هذا المجال ثلاثة اتجاهات: الاتجاه الأول، وهو لجمهور الفقهاء القدامى وبعض المعاصرين. وحاصله عدم إعطاء المرأة هذه الحقوق مطلقاً»[1].

فمن هم جمهور الفقهاء القدامى الذين منعوا حق الشورى عن المرأة؟.. ولقد تتبعت مناقشة المؤلف لأصحاب هذا الاتجاه، فلم يذكر لنا اسم أي من الفقهاء القدامى صرح بهذا المنع!

* * *

〈٥٧〉 إذا اتضحت هاتان النقطتان نقول:

لقد مزج كثير من الباحثين بين مسألة الشورى بخصوصها، ومسألة تولية المرأة مناصب قيادية كرئاسة الدولة والوزارة والولاية ونحوها، وعالجوا الأولى على ضوء أدلة الثانية، فوقع اللبس والاضطراب. وفي مقدمة هؤلاء الباحثين الشيخ أبو الأعلى المودودي. فقد صرح في كتابه (نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور)، أن الرجولة شرط من شروط الأهلية للإمارة ولمجلس الشورى، فلا يجوز أن ينتخب لمجلس الشورى إلا رجال يحوزون الأهلية حسب الروح الدستورية[2].

واستدل على ما ذهب إليه بقول الله عز وجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/٣٤]، وبقول النبي ﷺ فيما رواه البخاري: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[3].

---

(١) الشورى وأثرها في الديمقراطية، الطبعة الثانية، ص ٢٦٥.

(٢) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: ص٢٩٥ و٢٩٦ و٢٩٧.

(٣) أخرج البخاري في المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، (٤٤٢٥) عن =

كما أكّد ذلك وفصّله في كتابه (أسس الدستور الإسلامي)، وأشار إليه في كتاب (الحجاب). وزاد في هذا الأخير دليلاً ثالثاً، وهو أن اشتراك المرأة في الشورى يعرّضها للاختلاط، ويمنعها من التزام الحشمة والحجاب الذي أمر به الإسلام(١).

ونحن لا نبحث في هذا المقام تولية المرأة لمناصب الرئاسة والوزارة ونحوهما. ولا نناقش الباحثين فيها سلباً أو إيجاباً؛ إذ هي مسألة أخرى، منفصلة ومستقلة عما نحن بصدده. وإنما الذي نريد تمحيصه هنا، موضوع اشتراك المرأة في الشورى، بحدودها التي نتكلم فيها الآن.

٥٨

فما علاقة (القوامة) بالشورى؟ وما علاقة (الولاية) بالشورى؟

إن من آداب القضاء أن يستشير القاضي حتى من هو دونه في المعرفة واتساع العلم وعمق النظر، كما ذكر الفقهاء ذلك. إذ قد يوجد لدى المفضول ما لا يوجد لدى الفاضل، على حد تعبيرهم(٢).

فهل من مستلزمات ذلك أن تصبح للمستشار المفضول قوامة على المستشير الأفضل؟

إن المشورة مهما كانت صفتها، ومهما تطورت أطرها التنظيمية، لا تعدو - كما قلنا - أن تكون مظهراً من أبرز مظاهر التعاون للوصول إلى معرفة الحق، والتواصي به، والمسلمون والمسلمات كلهم شركاء في تحمل هذه المسؤولية.

= أبي بكرة ﷺ: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: ... الحديث.

(١) الحجاب: ص٢٨٤ وما بعد.

(٢) انظر النهاية للرملي: ٨/ ٢٤٢.

ولكن المودودي - رحمه الله - يرفض هذا التصور قائلاً:

«الحقيقة أن المجالس التي تدعى بمثل هذا الاسم في عصرنا هذا، ليست وظيفتها مجرد تشريع وسنّ للقوانين. بل هي بالفعل تسيّر دفة السياسة في الدولة؛ فهي التي تؤلف الوزارات وتحلّها، وتضع خطة الإدارة، وهي التي تقضي في أمور المال والاقتصاد، وبيدها تكون أزمّة الحرب والسلم. وبذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه والمفتي، بل تقوم مقام (القوام) لجميع الدولة»(١).

٥٩ والجواب على هذا من عدة وجوه:

الوجه الأول: هذه المجالس التي تدعى بمثل هذا الاسم في عصرنا، مشروعة في الجملة أم غير مشروعة؟

لقد أوضح المودودي - رحمه الله - مشروعية قيام هذه المجالس، وأطال في الربط بينها وبين مبدأ الشورى الذي كان متبعاً في صدر الإسلام وعصر الخلفاء الراشدين؛ وأكّد أن عدم انتخاب أعضاء الشورى في ذلك العصر، وعدم حصرهم في عدد معين، مردّه إلى بيئة ذلك الزمان وظروفه، وليس إلى حظر من الشارع لإجراء أي عمل تنظيمي لهذا المبدأ الهام. فتشكيل مجالس الشورى اليوم بالسبل التنظيمية المتبعة، هو جوهر ذلك المبدأ الذي شرعه الإسلام وأمر به، واتبعه رسول الله وأصحابه(٢).

ونقول: إذا كانت مجالس الشورى اليوم تتضمن عين الممارسة التي قام بها النبي وأصحابه، في صدر الإسلام، كما يقول، فإن ما كان مشروعاً وداخلاً في جوهر تلك الممارسة، ينبغي أن يظل مشروعاً في مجالس الشورى اليوم؛ ومن ذلك اشتراك المرأة فيها.

أما إذا صحّ قوله الآخر، فيما بعد، بأن المجالس التي تدعى اليوم بمثل

---

(١) انظر الإسلام وعمليه: ص٣١٧ و٣١٨.

(٢) المرجع السابق: ص٢٨٤ وما بعد.

هذا الاسم، لم تعد وظيفتها مجرد التشريع وسنّ القوانين الفقهية، بل تحولت إلى سلطة تسيّر دفة السياسة في الدولة، فذلك يعني إذن، أنها أصبحت شيئاً آخر مختلفاً - في المضمون والجوهر - عن مبدأ الشورى الذي كان متبعاً في صدر الإسلام؛ وبذلك تسقط دلائل مشروعية هذه المجالس من حيث هي، وهو ما يتعارض تعارضاً حادّاً مع كلامه السابق الذي ذكرنا ملخصه آنفاً.

إننا نقول: لا ريب أن الشريعة الإسلامية، تقرّ، بل تدعو إلى تنظيم مبدأ الشورى ذاته، بالشكل الذي يتلاءم مع تطور النظم الإدارية واختلاف البيئة واتساع الرقعة. ولا ريب أن هذا التنظيم لا يجوز أن يعود بالنقض على شيء سائغ ومشروع، مما هو داخل في جوهر ذلك المبدأ، ونعني به هنا سقوط فارق الذكورة والأنوثة في تحديد المؤهلين لمبدأ الشورى.

٦٠ الوجه الثاني: ليس حتماً أن يكون واقع مجالس الشورى اليوم، بكل مهامّها وتنظيماتها؛ هو المعنى الوحيد لتطبيق مبدأ الشورى في المجتمع الإسلامي الرشيد، حتى نجعل من هذا الواقع مقياساً لتقويم المبدأ ذاته من حيث هو.

وحديثنا، بحكم البداهة، لا يتناول رقعة من مجموع بنيان المجتمع الإسلامي، تلصق إلصاقاً بواقع حياتنا الحضارية المتشاكسة المتنافرة اليوم. إنما الحديث عن مجتمع إسلامي متكامل، والبحث إنما يدور حول مجلس الشورى وشكله ومقوماته في هذا المجتمع.

وعلى سبيل المثال: ليس من مهمة مجالس الشورى ولا من حقها (في نطاق المجتمع الإسلامي) وضع تشريع أو نسخه بغيره، كما هو الشأن في النظم الديمقراطية. إذ من المعلوم أن الحاكمية إنما هي لله وحده، وهو وحده صاحب السلطة التشريعية في المجتمع[1]، وإنما وظيفة مجالس الشورى

(١) ربما أطلق بعض الكاتبين تجاوزاً، اسم (السلطة التشريعية) على العلماء والمجتهدين (انظر السياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف، ص٤٢). والمراد بالسلطة التشريعية =

التعاون لمعرفة أحكام الله تعالى، كلما اكتنفها الغموض، والاجتهاد في البحث عن أفضل ما يتفق ومصلحة الأمة، من عموم ما يدخل في أحكام الإمامة والسياسة الشرعية. فمن المعلوم أن الله تعالى وَكَلَ أمرها والاجتهاد في اختيار جزئياتها إلى بصيرة إمام المسلمين، ومن يستعين بهم من أهل الاجتهاد والشورى.

وعلى سبيل المثال أيضاً: إن واقع الاختلاط المشين الذي قد نراه في أكثر مجالات الشورى ومجالسها، بين الرجال والنساء، ليس من مستلزمات جوهر الشورى وحقيقتها، حتى يكون ذلك الاختلاط المشين دليلاً على عدم جواز اشتراك المرأة فيها. إن من الممكن والمتيسر دون أي حرج، أن تساهم المرأة المسلمة في الشورى وإبداء الرأي، في كل ما لها خبرة أو دراية واسعة فيه، مع التزامها الكامل بالحشمة والستر اللذين أمر بهما الله عز وجل. وكما أن الاختلاط المشين والاستهتار بقوانين الحشمة والستر، ليسا من مقومات اشتراك المرأة في الشورى ومجالسها، فكذلك الاختلاط المحدود والمقيد بالأنظمة والآداب الإسلامية، مع الحجاب الذي أمر الله به، لا يقوم عائقاً دون ممارسة المرأة لهذا الحق الذي خولها الله إياه.

٦١ الوجه الثالث: إذا سلمنا أن مجلس الشورى اليوم، يمثل السلطة العليا في الدولة، وأنه يتمتع بقوامة كبرى على المجتمع، فإن ذلك لا يعني أن المرأة التي تتمتع بعضوية هذا المجلس تصبح ذات قوامة ذاتية وتسلط على المجتمع، بحيث يجب حجب هذا الحق عنها لذلك، بسبب أن الله منعها من أن ترقى إلى درجة هذه القوامة.

= عندئذ سلطة الاجتهاد والاستنباط، لا الاختراع والإبداع. ومثل ذلك تعبير بعضهم بسيادة الأمة المترتبة في تصورهم على مبدأ الشورى. والحق أنه لا يوجد في المجتمع الإسلامي ما يسمى بسيادة الأمة القانونية، المقتبسة من التاريخ الفرنسي. (انظر ما كتبه في بيان ذلك الدكتور عبد الحميد متولي، في كتابه الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، ص١١٩ وما بعد). وإذا صح التعبير، فإنما هي سيادة في الاختيار والشؤون الإدارية.

إن الذي يتمتع، في الحقيقة، بهذه السلطة، هو مجموع هذا المجلس، مجتمعاً في مظهره الكلي، وليس كل فرد من أعضائه.

أي إن هذا الذي يقوله المودودي، يشبه أن يكون صحيحاً، لو أن مجلس الشورى لم يتألف إلّا من النساء فقط. أما أن يتم تعاون بين فئات متعددة وخبرات متنوعة، لرعاية مصالح الأمة، فإن الذي يتمتع بالهيمنة أو السلطة، إنما هو المعنى التعاوني العام الذي يتلاقى من جهودهم جميعاً. وهو ما نسميه بالولاية المتبادلة، أخذاً من التعبير القرآني الدقيق: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

٦٢ الوجه الرابع: أن مدار هذا الرأي الذي يذهب إليه أبو الأعلى المودودي وأمثاله؛ على قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾، وقوله ﷺ فيما رواه البخاري: «ما أفلح قوم ولوا أمورهم امرأة».

والأخذ بعموم ما تدل عليه الآية، وما يدل عليه لفظ الحديث، دون التفات إلى ما قد يخصص هذا العموم (على فرض ثبوت العموم) خلاف لما تقتضيه قواعد الأصول وتفسير النصوص.

فهل حجبت الشريعة الإسلامية حقاً، كل مظاهر الولاية والقوامة بأنواعها ودرجاتها، عن المرأة، حتى يسلَّم ويصح فهم العموم الشامل من كل من النص القرآني والحديث النبوي؟

إن جماهير الفقهاء متفقون على أنه يجوز للمرأة أن تتولى النظارة على الوقف والوصاية على اليتيم. وقد روى أبو داود[1] أن عمر بن الخطاب كان يلي أمر صدقته، ثم جعله إلى حفصة، تليه ما عاشت، ثم يليه من بعدها أولو الرأي من أهلها[2]، وقد سبق أن أوضحنا مذهب السادة الحنفية في جواز

(١) في كتاب الوصايا، باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف (٢٨٧٨).
(٢) انظر رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٣٧٠، ومغني المحتاج على منهاج الإمام

تولية المرأة القضاء في كل ما يحق لها أن تشهد فيه.

ولقد كان في نساء رسول الله ﷺ، من تُستشار فتشير، فيطاع رأيها، فقد كان عمر يستشير النساء إذا اقتضى الأمر ذلك.

وما أكثر ما استشار عثمان، وهو خليفة رسول الله وأمير المؤمنين، أم سلمة، فأشارت عليه، بل أمرته أمر القائد البصير وأطاعها إطاعة الجندي الأمين[1].

أفليس في هذا كله ما يخدش عموم كل من الآية والحديث السابقين على فرض أن فيهما عموماً، وعلى فرض أن عضوية المرأة في مجلس للشورى عمل قيادي، وهو ما أثبتنا خلافه، وقد عرفنا من قواعد أصول الفقه ومناهج تفسير النصوص، أن عمومات الألفاظ لا بد أن تخضع في الفهم والتفسير لخصوصاتها، وليس العكس. ففي الأول جمْعٌ بينهما وهو المطلوب، وفي الثاني نَسْخٌ لأحدهما، وهو ما لا يجوز الأخذ به إلا بدليل يقيني.

٦٣ إن خصوصيات الأدلة الشرعية الثابتة، أكدت أن المقصود بالقوامة في الآية، قوامة الإدارة لشؤون الأسرة والبيت، وأن المقصود بالولاية في الحديث، الولاية الكبرى التي تتمثل في الإمامة العظمى؛ وكل ما دون ذلك خاضع للنظر والبحث، لاحق بما تقتضيه خصوصيات الأدلة الفردية الثابتة[2].

وبعد، فنظراً إلى هذه الوجوه كلها، لا نرى مسوّغاً لما ذهب إليه أبو الأعلى المودودي - رحمه الله - وأمثاله، من حصر الشورى في الرجال

= النووي: ٣٩٢/٢، والقوانين الفقهية، لابن جزي، ص٢٨١، وانظر المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية، لمحمد جميل بيهم، ص ٧٤.

(١) انظر صوراً كثيرة من ذلك في كتاب: المرأة والسياسة في صدر الإسلام، للدكتور أحمد الكيسي، ص ٤٨ وما بعد.

(٢) انظر مزيداً من التفصيل في مناقشة هذين الدليلين اللذين اعتمد عليهما المودودي في (الشورى وأثرها في الديمقراطية)، للدكتور عبد الحميد الأنصاري: ٢٦٦.

وحدهم. وإنا لنراه اجتهاداً طارئاً جديداً، لا يتفق مع مقتضى الأدلة وما ذهب إليه جلّة الفقهاء الأقدمون.

* * *

٦٤

ثانياً- عدد أهل الشورى:

لقد لاحظنا، لدى استعراضنا لواقع الشورى في عصر رسول الله ﷺ، ثم في عصور الخلفاء الراشدين من بعده، أنه ﷺ قلما كان يكتفي بمشاورة شخص واحد من أصحابه في المسألة التي يستشير فيها، وأن الخلفاء الراشدين من بعده درجوا في ذلك على منواله، فقلما كان أحدهم يستشير في الأمر واحداً من الصحابة دون غيره.

ولكنا رأينا إلى جانب ذلك، أن النبي ﷺ، ربما اكتفى بمشاورة فرد واحد من أصحابه، على أنها حالة نادرة، أندر منها في عمل صاحبيه أبي بكر وعمر من بعده.

فالمشاورات الفردية التي مارسها كل من هذين الخليفتين، كانت قليلة، بالنسبة إلى غيرها؛ ولكنها على كل حال كانت أكثر من المشاورات الفردية التي نقلت عن رسول الله ﷺ.

٦٥ والذي يبدو لي، لدى تلمس الحكمة من هذا الفرق، أن جلّ مشاورات النبي ﷺ، كانت في الأمور العامة، وفي الشؤون الاجتهادية أو الإنشائية، التي لا يستبين وجه الرأي أو المصلحة فيها، إلا بمحاورة ومناقشة تجري بين أطراف عدة..

أما الخلفاء من بعده، فإنهم بالإضافة إلى احتياجهم للمشاورة في أمثال تلك الأمور ذاتها، كانوا كثيراً ما يستشيرون في مسائل الفتوى والأحكام الشرعية المحددة؛ التي مدارها على النقل وحفظ النصوص المتعلقة بها؛ ويكفي فيها على الأغلب واحدٌ من العلماء الأمناء.

وقد استشاره عمر، ﷺ، في دية الأصابع، واستشار في دية الجنين، واستشار في حد الخمر، واعتمد في ذلك على رأي واحد. وهي مسائل بالفتوى المحددة أشبه منها بالرأي الاجتهادي القائم على المصالح، أو ما يسمى بأحكام الإمامة[1].

وعلى هذا، فيمكن أن نخلص من هذه الملاحظة إلى تقرير ما يلي:

٦٦ أولاً: مسائل الأحكام الشرعية المستندة إلى نصوص، أي تلك التي ينحصر الاجتهاد في تلمس النصوص المنوطة بها، أو في التأكد من صحة ثبوت تلك النصوص، أو في رفع ما قد يكتنفها من غموض، دون أن يكون لها ارتباط وثيق بسير المصالح العامة، ودون أن تكون داخلة في شيء مما يسمى بأحكام الإمامة والسياسة الشرعية؛ فهذه الأحكام إن احتاج الإمام أو القاضي إلى مشورة بشأنها، فإنها، كما قلنا، أشبه بالاستفتاء في أمر محدد، منها بالرأي الاجتهادي الدائر مع المصالح أو أمور السياسة الشرعية.

ولذا، فإن هذه الأحكام، لا تحتاج لتحقيق مبدأ الشورى بشأنها، إلى أكثر من مشورة عالم موثوق بعلمه، معروف بأمانته وإخلاصه. فإن أحب الإمام أو نائبه أن يزداد طمأنينة ويقيناً، ويستشير في ذلك عدداً من العلماء، فذلك شأنه، وهي حيطة يحمد عليها. غير أنا لا نجد في نصوص الفقهاء ما يدل على وجوب أو استحباب الرجوع - في شأن هذا النوع من الأحكام - إلى عدد من العلماء.

٦٧ ثانياً: بقية المسائل والأحكام الأخرى، ولا بد أن يكون مدارها على الأخذ بقواعد أساسية عامة، تتعلق بالمقاصد الكلية للشارع، ويغلب أن تكون، أو أن يكون أكثرها من أحكام الإمامة والسياسة الشرعية، أو من الأحكام القضائية المنوطة بالحجاج والبينات وقرائن الأحوال.

فهذه مسائل وقضايا ذات صلة مباشرة وقوية بواقع المجتمع ومصالحه

---

(١) انظر: ص٥٠، ٦٤، ٦٧، ١٧٨.

والظروف التي يمرّ بها؛ وهي تحتاج إلى ذي بصيرة اجتماعية نافذة، وتقدير للمصالح، وقدرة على تصنيفها والترجيح بينها حسب موازين الشريعة.

وهذا أمر لا يستطيع أن يقطع به، على الوجه السليم، واحد من العلماء الثقات، على الأغلب؛ إذ الناس يتفاوتون في هذه الملكات.

ومن ثم، فإن المفهوم من كلام الفقهاء في ذلك أنه يندب الاعتماد على ثلة من العلماء الأمناء المختصين، لاستشارتهم في هذه القضايا، ويكره الاقتصار في ذلك على فرد واحد.

٦٨ غير أن تعدد المستشارين لا يبعد أن يكون واجباً عندما يرى الإمام أو القاضي، أن الواحد لا يقع موقع الكفاية في تمحيص الأمر والوصول إلى الحق.

على أني لم أجد أي تصريح للفقهاء أو لأي منهم بإيجاب عدد ما. ولكن نصوصهم لا تخلو من إشارة واضحة إلى أن الأفضل أن يعتمد الحاكم أو القاضي على عدد من المستشارين، وتكاد عباراتهم تجمع على ذلك.

من ذلك ما يقوله ابن أبي الدم في كتابه (أدب القضاء):

«ينبغي له أن يرتب مع علماء الفريقين الحضور في مجلس حكمه، لمشاورتهم في المشكلات، ومناظرتهم في المجتهدات، ثم لا يخرج من منزله حتى يجتمعوا»[(١)].

ومن ذلك ما يقوله الماوردي في الأحكام السلطانية، عند الحديث عن ولاية المظالم ومجلسها. فقد ورد في ذلك قوله:

«ويستكمل مجلس نظره بحضور خمسة أصناف لا يستغني عنهم، ولا ينتظم نظره إلا بهم..». ثم قال: «.. والصنف الثالث الفقهاء، ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم عما اشتبه وأعضل»[(٢)].

---

(١) أدب القضاء، لابن أبي الدم، بتحقيق الدكتور محمد الزحيلي: ص٦٤.
(٢) الأحكام السلطانية، ص٨٠.

وأصرح من ذلك ما قاله في كتابه (أدب القاضي)، وهو: «ولا يعول القاضي على مشاورة الواحد، حتى يجمع بين عدد ينكشف بمناظرتهم ما غمض ويتوصل بها إلى ما خفي»[1].

ومثله ما قاله صاحب بدائع الصنائع: «ومنها أن يجلس معه جماعة من أهل الفقه يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يجهل من الأحكام»[2].

فأنت ترى أن في هذه النصوص اتفاقاً على أن المطلوب في تحقيق الشورى، الاعتماد على جمع من العلماء، يحضرون مجلس الحكم أو القضاء. وهذا يدل على أن حكم العدد يتبع حكم الشورى ذاتها.

٦٩ أما الإمام الشافعي، فله في ذلك نص يمتاز بأهمية بالغة. فقد تحدث أولاً عن الشورى وأهميتها في الحكم والقضاء. ثم زاد على ذلك، فركز على ضرورة أن يتألف مجلس الشورى من مجموعة من العلماء الذين يتوخى اختلافهم في النظر والاجتهاد، فقال:

«وينبغي له أن يتحرى أن يجمع المختلفين، لأنه أشدّ، لتقصّيه العلم، وليكشف بعضهم على بعض، يعيب بعضهم قول بعض، حتى يتبين له أصح القولين على التقليد أو القياس»[3].

إن هذا النص يوضح بجلاء، إلى جانب أهمية الأخذ بالشورى من حيث ذاتها، أهمية الاعتماد فيها على مجموعة من العلماء والخبراء الذين تختلف وجهات نظرهم، وتتباعد اجتهاداتهم. وإنك لترى في هذا الكلام دعوة صريحة واضحة إلى تأليف مجلس للشورى، تأخذ المعارضة فيه مركزها الثابت، تحقيقاً للهدف ذاته الذي يتوخاه علماء القانون والسياسة اليوم.

---

(١) أدب القاضي: ١/ ٢٦٧.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ١١ و١٢.
(٣) الأم: ٦/ ٢٠٧.

٧٠ والذي ننتهي إليه من ملاحظة ذلك كله هو ما يلي:

ينبغي أن يكون حكم تعدد أهل الشورى في المسألة، تابعاً لحكم الشورى ذاتها، في تلك المسألة. فإذا قلنا: إن الشورى مندوبة في أصلها، كما هو مذهب طائفة من الفقهاء، فإن تعدد المستشارين هو الآخر ينبغي أن يكون مندوباً، وإن قلنا: إنها واجبة في ذاتها فإن تعدد أهل الشورى يكون أيضاً واجباً.

٧١ ويجدر بهذه المناسبة أن نعلم بأن كلاً من القائلين بسنية الشورى، والقائلين بوجوبها متفقون على أن الحاكم إذا لم يكن عالماً بأحكام الإسلام وقضاياه، مجتهداً فيها، فإن اعتماده على أهل الشورى يصبح واجباً لا محالة، ولا نعلم في ذلك خلافاً.

ذكر ذلك جمهور الفقهاء عند الحديث عن شروط الإمام، وأن منها العلم والاجتهاد.

ومما يقوله الإمام الجويني في ذلك: «.. فأما إن كان السلطان لم يبلغ مبلغ الاجتهاد، فالمتَّبعون هم العلماء، والسلطان نجدتهم وشوكتهم، وقوتهم، وبذرقتهم»[1].

فأما إذا توافر شرط الاجتهاد، فإن الخلاف عندئذ يأتي في أن الشورى واجبة أم مندوبة.

أي فالكل متفق على أن مجلس الشورى لا بدّ أن يسدّ مسدّ هذا الشرط الذي لم يتحقق، ومجال الخوض في هذا البحث عند الحديث عن حكم الشورى.

وإنما اقتضت المناسبة أن نذكر هذا الكلام هنا، لكي نعلم أن تكوين

---

(١) غياث الأمم، ص٢٧٤، وانظر ما كتبه الرملي في شروط الإمام الأعظم في نهاية المحتاج: ٧/ ٣٨٩.

مجلس للشورى يتألف من مجموعة من العلماء والخبراء والمختصين بمختلف القضايا التي قد تطرح، واجب في أعم الأحوال والظروف؛ إذ قلما يتحقق شرط العلم والاجتهاد في شخص الإمام أو الرئيس، ولا سيما في العصور المتأخرة فما بعد.. إذن فقد غدا الاعتماد على الشورى واجباً، وقد قلنا - استناداً إلى ما مرَّ بيانه - أن حكم العدد ينبغي أن يتبع حكم الشورى من حيث ذاتها.

أما التحديد بعدد معين فعمل تنظيمي، يخضع لبصيرة الإمام وتقديره، وما قد يراه عامة المسلمين.

ثانيــاً
أهل الشورى في تنصيب إمام للمسلمين

٧٢ كنا قد قسمنا في أول هذا البحث، مهمة الشورى، في الشريعة الإسلامية عموماً، إلى قسمين:

القسم الأول الشورى في معرفة مختلف القضايا والأحكام الجزئية.

القسم الثاني الشورى في اختيار إمام صالح للمسلمين.

وقد أوضحنا فيما مضى صفات الذين يستحقون أن يتبوؤوا مركز الشورى أو مجلسها، وعددهم بالنسبة إلى القسم الأول.

أما الآن، فنتحدث عن الصفات والشروط ذاتها، بالنسبة إلى القسم الثاني.

ونظراً إلى أن أهل الشورى هنا، ينبغي أن تتوافر فيهم صفات أخرى، إلى جانب قاسم مشترك من صفتي الأمانة والعلم، اللتين هما قوام كل من يسمون أهل الشورى عموماً؛ فقد اصطلح علماء الشريعة الإسلامية، أو أكثرهم، على تسمية هذا الفريق الثاني باسم (أهل الحلّ والعقد)، وربما أطلقوا عليهم لقب (أهل الاختيار)[1].

والمهم أن نلاحظ بأن أحد هذين اللقبين لم يجر إطلاقه على أهل الشورى في القسم الأول المتعلق بالقضايا والأحكام الجزئية.

---

(١) لعل الماوردي وأبا يعلى الفراء في مقدمة من أطلقوا عليهم هذا اللقب الثاني، والإمامان متعاصران. انظر: ص ٦ من الأحكام السلطانية للماوردي، وص٣ وما بعدها من كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى.

فما هي الصفات الإضافية التي يجب توافرها فيمن يعهد إليهم باختيار إمام صالح للمسلمين، بحيث يستحقون أن يطلق عليهم - بناء على ذلك - لقب (أهل الحل والعقد)؟ ثم ما هو العدد الذي يعتمد عليه في تنصيب الإمام ووجوب البيعة له؟

٧٣

صفات أهل الحلّ والعقد:

جدير بنا أن نعلم، قبل بيان هذه الصفات، أن المعنى المراد من أهل الحلّ والعقد، إنما يتحقق من اجتماع فئات شتى من الناس، وليس عبارة عن صفات متعددة يُطلب تحققها بالضرورة في كل فرد منهم، كما هو الشأن في صفات أهل الشورى بالنسبة إلى القسم الأول الذي مضى بيانه. فهي هنا صفات تتحقق في المجموع، ولا يشترط تحققها في الجميع، أي في آحادهم، كل على حدة. إلا إذا انحصر أهل الحلّ والعقد في شخص واحد، فلذلك حكم آخر سنعرض له فيما بعد.

٧٤ ولمزيد من الإيضاح نقول: إن منصب الإمامة الكبرى منوط، في الأصل، بمن تختاره الأمة من رجالها الصالحين الذين توافرت فيهم شرائط الإمامة، إلا ما ذهب إليه الشيعة الإمامية من أنه منصوص عليه لعليّ رضي الله عنه[1] والراوندية من أنه منصوص عليه للعباس[2].

ومن أوضح الأدلة على ما ذهب إليه جماهير المسلمين، قول الله عز وجل، في معرض الثناء على المسلمين الملتزمين أوامر الله وتعليماته: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢]، ومعلوم أن تنصيب الخليفة من أهم أمور المسلمين.

---

(١) انظر: منهاج الكرامة، لابن المطهر الحلي: ٧٨.

(٢) انظر: فتاوى ابن تيمية، ٤٧/٣٥، والمستظهري للغزالي: ١٧٤ و١٧٥.

غير أنه لا سبيل إلى حمل أفراد الأمة كلها، بشكل مباشر، على اختيار الإمام. وإن تيسر ذلك في عصور متفرقة، فإنه لمتعذِّر في أكثر العصور والأحيان.

فكان لا بد، إذن، من أن تتمثل الأمة في فئات تنوب عنها وتنطق باسمها. ومن هنا، فلا بد أن تجمع هذه الفئات شتى المستويات الاجتماعية والخبرات العلمية وأنواعَ المعرفة والدراية التي تتمتع بها الأمة، مما قد يكون له صلة باختيار الإمام والاهتداء إلى أفضل من يصلح لهذا المنصب، كما لا بدّ أن يكون جميع هذه الفئات - قلّت أم كثرت - موضعَ ثقة الأمة ورضاها. ولا بدّ أن يتحلوا بالأمانة والعدالة التامة.

ونخلص من ذلك إلى أن الذي يمثل الأمة وينطق باسمها ويأخذ حكمها، إنما هو مجموع خبراتها ومعارفها ودراياتها المتنوعة ومستوياتها الاجتماعية، مجتمعة في تلك الفئات، بقطع النظر عن أعدادها، وهذه الفئات تسمى بأهل الحل والعقد.

٧٥

متى ومن أين نشأت فكرة أهل الحلّ والعقد؟

بوسعنا أن نستخلص مبدأ هذا التمثيل للأمة، بما يتبعه من صفة السيادة ووجوب الطاعة لها، بشكل واضح وصريح، من قول الله عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩/٤]، فلن نجد لقوله عز وجل: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ معنى أقرب ولا أوضح من عموم الفئات التي تحدثنا عنها، والتي يسميها العلماء: أهل الحل والعقد. وقد أطال الإمام الرازي في الاستدلال على أن هذا المعنى هو الأقرب إلى الكلمة، والأشبه بها، والأليق بعمومها، واستقلاليتها عن مصدري القرآن والسنة المشار

إليهما بقوله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾، وهو المعنى الذي رجحه البيضاوي أيضاً في تفسيره، وأكده الشيخ زادة في حاشيته عليه[١].

﴿٧٦﴾ إذن فالمضمون المراد من كلمة (أهل الحل والعقد) ليس جديداً ولا طارئاً على بنيان الشرع وأحكامه. وإنما الجديد أو الطارئ في الموضوع، هو استعمال هذا اللفظ الاصطلاحي دون غيره.

إن المضمون الذي تدلّ عليه الكلمة والحكم الذي يناط بها، ثابت مع ثبوت الشريعة الإسلامية، ومستقر مع دلالتها. وأوضح تنفيذ له، الشكل الذي تم عليه اختيار أبي بكر، رضي الله عنه، خليفة للمسلمين. فلقد تداول في الأمر أولئك الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم أهل الحل والعقد؛ ثم استقر رأيهم على أبي بكر، وبويع له بعد ذلك استجابة لقرار تلك الفئة التي تداولت الرأي، واختارت أول خليفة بعد رسول الله باسم الأمة[٢].

﴿٧٧﴾ غير أن الأستاذ ظافر القاسمي يرى في ذلك رأياً آخر. فهو يقول عن تمثيل أهل الحل والعقد في مسألة اختيار الإمام: «إنه أمر اجتهادي، ليس مستنداً إلى أي نص صريح قاطع. ولهذا فإنه لا يمكن أن يلغي المبدأ الأصلي الذي جاء في القرآن الكريم، في وصف المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾. فإذا ما شاء المجتمع الإسلامي العدول عن مبدأ أهل الحل والعقد في

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازي: ٣/٣٥٦، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زادة عليه: ١/٤٤، وتفسير المنار: ٥/٢٠٣، ونظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، لعلي علي منصور: ٢٣٢ وما بعد، ونظام الحكم في الإسلام، لمحمد يوسف موسى: ٨١ وما بعد.
غير أنا نتحفظ في خلع سمة السيادة القانونية على الأمة، كما أوضحنا من قبل. وهو ما ركز عليه الأستاذ محمد يوسف موسى في هذا البحث. ونحن نتفق معه على أنها سيادة اختيار ومراقبة وإدارة، لا سيادة تشريع وتقنين أخذاً من النظم الأخرى، كما يحلو للبعض.

(٢) راجع تفصيل ذلك في تاريخ الطبري: ٣/٢١٦. وانظر الأحكام السلطانية، للماوردي: ٧، وفتاوى ابن تيمية: ٣٥/٤٨.

اختيار الخليفة، إلى مبدأ الانتخاب المباشر، كما وقع في بيعة أبي بكر، فليس في الشريعة ما يمنع من ذلك، بل على العكس، فيها ما يؤيده»[١].

ويتفق معه في هذا الرأي، بأسلوب آخر، الأستاذ علي منصور، فهو يرى أن تنصيب الإمام فرض كفاية، منوط بمجموع الأمة، ويقول: «ولما كان من غير المعقول أن تشتغل الأمة الإسلامية بجميع أفرادها بالقيام بفروض الكفاية.. نشأت فكرة الاكتفاء بفريق منها يقوم مقامها»[٢].

٧٨ ونقول: لقد تبين مما أوضحناه أن الأمر الاجتهادي الجديد، إنما هو تسمية (أولي الأمر) الواردة في كتاب الله عز وجل بـ (أهل الحل والعقد)؛ إذ لا يعقل أن يكون أولو الأمر جميع أفراد الأمة. وخلافة أبي بكر إنما استقرت بانتجاب (أولي الأمر) له، وهم الذين سُمّوا فيه فيما بعد أهل الحل والعقد، أو أهل الاختيار. أما المبايعة العامة التي جاءت على أعقاب ذلك، واستمرت ثلاثة أيام، فهي من أحكام ذلك الاختيار وآثاره، لا مصدرٌ لوجوده أو شرطٌ لصحته. يقول الإمام الغزالي:

«لما عقدت البيعة لأبي بكر، ﷺ، لم ينتظر انتشار الأخبار إلى سائر الأمصار، ولا تواتر كتب البيعة، بل اشتغل بالإمامة، وخاض في القيام بموجب الزعامة، محتكماً في أوامره ونواهيه على الخاصة والعامة»[٣].

ونقول بعد ذلك: إن الانتخاب المباشر العام من الأمة جمعاء - إذا تيسر وأمكن - لا يعدّ بديلاً عن اختيار أهل الحل والعقد، لأن هذه الفئة لن تكون عندئذ خارج دائرة الأمة، بل ركناً ركيناً في داخلها.

* * *

٧٩ نعود فنقول: ممن يتكون أهل الحل والعقد؟ وما هي صفاتهم، التي بها يستأهلون الاختيار عن الأمة والاجتهاد باسمها؟

---

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ: ص٢٣٤.

(٢) نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية: ص٢٣٢.

(٣) المستظهري: ص ١٧٦.

ولمعرفة الجواب، نتأمل في طائفة من نصوص الفقهاء، التي تبين المقصود بأهل الحل والعقد. وهي تتضمن بيانات متقاربة أو متفقة في المعنى، وإن كانت غير متفقة تماماً في الألفاظ والعبارات.

يقول الإمام النووي في روضة الطالبين:

«السادس وهو الأصح، أن المعتبر بيعة أهل الحل والعقد والرؤساء وسائر وجوه الناس الذين يتيسر حضورهم»[1].

ويقول الأردبيلي في كتابه الأنوار:

«والمعتبر بيعة أهل الحل والعقد، من العلماء والقضاة والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم»[2].

ويتحدث الإمام الغزالي عن أهل الحل والعقد، مؤكداً أن «العبرة بأن يكونوا مطاعين من الناس، محلاً للثقة بهم؛ ومهما كان إذا مال أحدهم إلى جانب، مال بسببه الجماهير إليه، ولم يخالفه إلا من لم يكترث بمخالفته»[3].

أما أبو بكر الباقلاني، فاكتفى بوصفهم بأنهم من فضلاء الأمة، الذين عهد إليهم بمثل هذا الشأن. إذ قال: «إنما يصير الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن»[4].

ويقول الإمام الجويني في وصفهم: «فأما الأفاضل المستقلون الذين حنّكتهم التجارب، وهذّبتهم المذاهب، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية، فهذا المبلغ كاف في بصائرهم. والزائد عليه في حكم

(١) روضة الطالبين: ١٠/٤٢

(٢) الأنوار: ٢/٣٠٨.

(٣) المستظهري: ١٧٦ و١٧٧.

(٤) التمهيد: ص١٧٨.

ما لا تمس الحاجة إليه في هذا المنصب»، إلى أن قال: «.. إن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع، مطاع في قوم، وكانت بيعته تفيد ما أشرنا، انعقدت الإمامة»[١].

فهذه النماذج من بيانات الفقهاء، للفئات التي تعنيها كلمة (أهل الحل والعقد) هي - تقريباً - صورة لما يذهب إليه عامة علماء الشريعة الإسلامية، أو جماهيرهم للمراد بها.

‹٨٠› ويستخلص الإمام الماوردي من مجموع ذلك ضرورة توافر الشروط الثلاثة التالية:

أولاً: العدالة الجامعة لشروطها.

ثانياً: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ثالثاً: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف[٢].

ويفرض الإمام الماوردي، كما قد يفرض كثير من الباحثين، أن من كان حائزاً على هذه الشروط، جدير به أن ينال ثقة الناس، وأن يطمئنوا إلى سلامة نظره واجتهاده لهم، فيصبح بذلك مطاعاً فيهم. وذلك بقطع النظر عن كون هذه الصفات مجتمعة في فرد واحد أو متوافرة في جمع من الناس، فهو ما سنفصل القول فيه بعد الحديث عن الصفات إن شاء الله.

‹٨١› ولكن هل يكفي هذا الافتراض دليلاً على تحقق هذه النتيجة دائماً؟ وهل كلما كان الرجل عادلاً عالماً ذا رأي وحكمة، ينقاد له الناس وينال ثقتهم؟ أم لا بد من النص على شرط رابع هو الشوكة والوجاهة اللتان تحققان لصاحبهما نوعاً من الرئاسة والقيادة بين الناس؟

---

(١) غياث الأمم: ص٥٠ و٥٦.

(٢) الأحكام السلطانية: ص٦.

يرى ابن خلدون أن هذا الشرط لا بدّ من إضافته. ذلك لأن مجرد الاتصاف بالعلم والدراية، لا تجعلِ الرجل ذا شوكة وزعامة، مهما كان عادلاً متعبداً. وربما عبَّر عن هذه الشوكة بالعصبية، كشأنه غالباً.

فهو يقول: «إن الشورى، والحل والعقد، لا يكون إلا لصاحب عصبية، يقتدر بها على حلّ أو عقدٍ أو فعلٍ أو ترك. وأما من لا عصبية له، ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها، وإنما هو عيال على غيره، فأيُّ مدخل له في الشورى، أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها؟ اللهم إلا شوراه فيما يعلمه من الأحكام، وهي موجودة في الاستفتاء خاصة. وأما شوراه في السياسة، فهو بعيد عنها، لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها»[1].

وهذا هو الشرط الذي أبرزه وركز عليه كل من الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي فيما نقلناه عنهما آنفاً.

٨٢ والحق أن هذه الصفة، كما قال ابن خلدون، ليست من المستلزمات الضرورية لصفة العدل والعلم والدراية. فلا بدّ من إضافتها، بل لا بدّ من اعتبارها في رأس قائمة الصفات التي يجب أن يتحلى بها أهل الاختيار عن الأمة. ذلك لأنها العمود الفقري الذي يمثل الفرق بين أهل الشورى في نطاق المسائل والأقضية والأحكام الجزئية، وأهل الشورى في مهمة اختيار إمام للمسلمين، وهو ما نبه إليه ابن خلدون في النص الذي نقلناه عنه.

٨٣ ويترتب على هذا الشرط أنهم إن لم يكونوا مطاعين متبوعين، على حدّ تعبير الجويني والغزالي، أو أصحاب شوكة وعصبية، حسب التعبير المفصل عند ابن خلدون، فإن الإمامة لا تنعقد باختيارهم، إذ إنهم ليسوا ممن توافرت فيهم صفات أهل الحلّ والعقد.

---

(١) المقدمة: ١٠٩، طبعة بولاق.

وإنما يتبين وجود هذه الصفة فيهم، بمبادرة الناس إلى مبايعة من قد وقع عليه اختيارهم، كما تبين فقدها بعدم هذه المبادرة، وإعلان الاستنكار أو الاستنكاف عن بيعته؛ وعندئذ لا تنعقد الإمامة له ولو وقع عليه الاختيار واتجه إليه الاجتهاد.. إذ دلّ ذلك على أن الذين اختاروه لم يكونوا مطاعين ومتبوعين، ومن ثم فقد تبين أنهم ليسوا أهلاً للحل والعقد.

٨٤ ويصرح الإمام الغزالي بهذه الملاحظة الدقيقة قائلاً: «وليس المقصود أعيان المبايعين، وإنما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع. وذلك يحصل بكل مستولٍ مطاع. ونحن نقول: لما بايع عمر أبا بكر، ﷺ، انعقدت الإمامة له بمجرد بيعته. وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته. ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين، أو انقسموا انقساماً متكافئاً لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة؛ فإن شَرْط ابتداء الانعقاد، قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة، ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة.. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتفق الإرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد، إلا إذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته وترسخت في النفوس رهبته ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة. ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتَبري كل زمان»[١].

٨٥ وربّ ناظر في هذا الكلام - وهو دقيق وهام - يتوهم أنه دليل على أن انعقاد الإمامة، لا يتم، إذن، إلا بالانتخاب المباشر من أفراد الأمة، وأن اختيار أهل الحل والعقد مجرد تمهيد وترشيح. وقد ظن بعض المعاصرين ذلك في بعض ما كتبوا.

ولكن الحقيقة ليست كذلك. فتخلف الناس أو أكثرهم عن مبايعة من وقع عليه اختيار أهل الشورى، ليس مانعاً عن انعقاد الإمامة بحدّ ذاته، ولكنه دليلٌ كشَفَ عن عدم توافر أهم صفات أهل الحل والعقد في أصحاب ذلك

---

(١) المستظهري: ص١٧٧.

الاختيار، ألا وهي الشوكة التي تجعل منهم مطاعين ومتبوعين، ومحلاً للثقة بهم والرضا بما يختارون.

إلّا أنه في الوقت ذاته، دليل على أن العبرة ليست بما يختاره أشخاص أهل الشورى من عند أنفسهم، قلوا أم كثروا؛ وإنما العبرة بما يمثلونه من رضا الأمة، وتطلعها، فهو السبيل الميسّر لتحقيق رغبتها على أتم وجه ممكن.

هل تشترط الذكورة في أهل الحلّ والعقد؟

٨٦ بقي أن نتساءل: وهل تشترط الذكورة هنا، أم لا فرق في ذلك بين النوع الأول من أهل الشورى وهذا النوع الثاني الذي نتحدث عنه؟ وعلى هذا فإن حق اختيار الإمام لا يختص به الرجال، ولا يحجب عن المرأة.

يتبيَّن من مجمل ما ذكرنا، ومما نقلنا من كلام الفقهاء، ولاسيما النص الذي نقلناه عن الغزالي، والذي يقول فيه: «وليس المقصود أعيان المبايعين، وإنما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع..».

نقول: يتبين من مجموع الذي ذكرناه، أن خصوص الذكورة أو الأنوثة، لا مدخل له في شروط الاختيار لانعقاد الإمامة. بل لا مدخل له إلى المعنى المراد بأهل الحل والعقد.

فكل من كان اختياره من العلماء الأمناء تعبيراً عن رضا الأمة أو أكثرها، فإن الإمامة تنعقد باختياره، مهما كانت صفاته بعد ذلك، وأيّاً كان من الناس ذكراً أو أنثى.

هذا ما يفهم من الذي ذكرناه، ومن النصوص التي نقلناها.

٨٧ ولم أجد فيما رجعت إليه من المراجع والمظانّ التي بين يدي، نصّاً صريحاً في اشتراط الذكورة أو عدم اشتراطها في بيعة أهل الحل والعقد، إلا ما نصّ عليه إمام الحرمين الجويني في كتابه (غياث الأمم)؛ فقد اشترط

الذكورة في ذلك؛ وشدد على هذا الاشتراط، وعدّ ذلك من الأمور التي لا يجوز وقوع خلاف فيها. فقال:

«ما نعلمه قطعاً أن النسوة لا مدخل لهن في تخيّر الإمام وعقد الإمامة. فإنهن ما روجعن قط. ولو استشير في هذا الأمر امرأة، لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة»[(١)].

﴿٨٨﴾ والإمام الجويني ذو قدم راسخة في العلم، وحسبه فضلاً وعلماً أنه شيخ الإمام الغزالي. ولكني أرى مع ذلك أن كلامه هذا يخضع للنظر والنقاش. وبوسعنا أن نوجز ما يرد عليه من ملاحظات في النقاط التالية:

﴿٨٩﴾ أولاً- استدلاله على ما ذهب إليه بأن النساء ما روجعن قط، يرد عليه أن عدم الوجدان لا يستلزم عدم المشروعية، ولا سيما في مثل هذه المسألة. فإذا صح ما قاله الغزالي وغيره، من أن المقصود ليس أعيان المبايعين، وإنما يُتبع في ذلك رأي أيّ شخص، أو أشخاص مطاعين، تلتقي على اختيارهم أكثرية الأمة؛ فلا معنى عندئذ لاستبعاد النساء، إذا فرض أن فيهن من يكون اختيارهن محل قبول ورضا من الناس. وهو فرض ممكن الوقوع، وليس مستحيلاً، لا عقلاً ولا عرفاً. والواقع الذي عرفه التاريخ عن عصر من العصور، لا ينهض حجة على العصور الأخرى.

نعم يثبت دليل ما ذهب إليه الإمام الجويني، لو أن اختيار الإمام كان داخلاً فيما نسميه بولاية الحكم؛ إذ يصطدم حقها في ذلك، عندئذ، يقول رسول الله ﷺ: «ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». وقد مضى ذكره.

ولكن الاجتهاد في اختيار الإمام، لا يدخل في أي نوع من أنواع تلك الولاية، كما سبق أن أوضحنا.

﴿٩٠﴾ ثانياً- عرض الإمام الجويني، بعد رأيه القطعي هذا، لأهلية الاجتهاد والفتوى، أهي شرط في أهل الحلّ والعقد أم لا؟ ورجح أخيراً أن

---

(١) غياث الأمم: ص٤٨.

هذه الأهلية ليست شرطاً في صحة اختيارهم، بل حسبهم أن يكونوا من ذوي الخبرة في الأمور، وأن يكونوا مطاعين من قبل الأمة أو أكثرها[١].

وإنا لنرى أن هذا الكلام يناقض ما قرره من أن النسوة لا مدخل لهن في تخيّر الإمام!.. فمن المتفق عليه أن المرأة يجوز لها أن تتولى الإفتاء، وليس ثمة ما يمنعها منه، إن هي أدركت من العلم ما يخوّلها ذلك. وقد أوضحناه من قبل. والإمام الجويني ينص على أن أهل الاختيار لا يشترط فيهم أن يبلغوا درجة الفتوى. أي فمن الجائز أن يكونوا من المكانة دون المنصب الذي قد تتبوّؤه المرأة. إذن فكيف يكون منصب أهل الحل والعقد في أصله المشروط، دون المكانة التي يحق للمرأة شرعاً أن تسمو إليها، ثم يصح أن يقال مع ذلك: ولكن المرأة ليست أهلاً للاختيار؟!..

٩١ ثالثاً- كما يصح للإمام الجويني أن يفرض وجود عصر لا يتسنى فيه تنصيب إمام تكاملت فيه شرائط الإمامة من الاجتهاد والعدالة التامة، وأن يقرر بأنه لا مناص في تلك الحال من اختيار الأصلح، كذلك ينبغي أن يصح افتراض مجيء عصر يكون أهل الحل والعقد فيه مزيجاً من الرجال والنساء، ويكون النساء فيه أقوم عدالة وأتم دراية وعلماً؛ وكما أنه لا مناص من اختيار الأصلح للإمامة، فكذلك لا مناص من اعتماد الأصلح في مجال النظر والاختيار.

٩٢ غير أنا نعود فنسأل: أفيجوز - وقد قلنا بجواز انعقاد الإمامة بفرد واحد من أهل الاختيار - أن تستقلّ امرأة واحدة باختيار الإمام، فتنعقد بذلك إمامته وتستقر بيعته في أعناق الناس؟

يبعد جداً أن تتهيأ ظروف يقع فيها أمر كهذا، بحيث لا يوجد من الرجال أحد يشترك معها في الخبرة والحصول على ثقة الأمة.. بل إنه لفرض خيالي يستعصي على الوقوع، اللهم إلا أن تكون تلك المرأة قد امتلكت هذه الشوكة

---

(١) المرجع المذكور: ص٥١.

بحكم رئاسة سابقة تبوّأتها. غير أن هذا لا يتصور في الشريعة الإسلامية، بسبب أن منصب الرئاسة خاص بالأكفياء من الرجال. والله أعلم.

أهل الحلّ والعقد في اصطلاح علماء أصول الفقه:

٩٣ لقد لاحظنا أنه ليس في هذا الاصطلاح الفقهي أي غموض أو اضطراب، في نطاق الدلالة التي أنيط بها، وضمن دائرة الموضوع الذي فرغنا من بيانه، بالقدر الذي يتعلق ببحثنا هذا.

غير أن قدراً من الاضطراب واللبس، قد اكتنف هذه الكلمة، من جراء استعمال بعض علماء الأصول لها عند تعريف الإجماع. فقد عرفه بعضهم بأنه: **اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ، على أمر من الأمور.**

ومعلوم أن الحديث عن الإجماع، حديث عن مصدر من أهم مصادر الشريعة الإسلامية، وأنه منبثق عن دلالات أصولية بحتة، مردّها إلى أحكام الفتوى، وليس لها أي علاقة بقضايا الإمامة وأحكام السياسة الشرعية. فما الذي أقحم هذا المصطلح السياسي في موضوع لا علاقة له بشيء من أمورها المباشرة، وإنما هو متعلق بمصادر التشريع الإسلامي، وكيفية استفادة الأحكام منها؟!..

٩٤ ينبغي أن نوضح، قبل كل شيء، أن بعضاً فقط من علماء أصول الفقه استخدم اصطلاح (أهل الحل والعقد)، في الحديث عن الإجماع أو التعريف به. وعلى وجه التحديد فإنني - على قدر اطلاعي - لم أجد إلا ثلاثة من هؤلاء العلماء استعملوا هذه الكلمة؛ وهم: الإمام الغزالي في مستصفاه، والآمدي في كتابه (الإحكام)، والبيضاوي في كتابه (المنهاج).

أما الغزالي فقد عرّف الإجماع بأنه: اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية[1]. ثم قال وهو يشرح بنود هذا التعريف: «فإن قيل:

(١) المستصفى: ١/ ١٧٣.

قول الواحد يمكن أن يُعلم، أما قول جماعة لا ينحصرون فكيف يعلم؟ قلنا: وقول أمة محمد ﷺ في أمور الدين يستند إلى ما فهموه من محمد ﷺ وسمعوه منه. ثم إنه إذا انحصر أهل الحل والعقد، فكما يمكن أن يعلم قول الواحد، يمكن أن يعلم قول اثنين إلى العشرة والعشرين»(١).

وأما الآمدي فقد عرّفه بأنه «اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور»(٢).

وأما البيضاوي فقد قال في تعريفه: «هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع»(٣).

وأما سائر من أتيح لي أن أطلع على تعريفاتهم للإجماع وحديثهم عنه، فيعبرون بدلاً من هذه الكلمة بـ «علماء العصر» أو «مجتهدي الأمة» أو «كل عالم مجتهد»(٤).

إذن، فالمشكلة محصورة في بيان وجه استعمال أولئك الثلاثة لكلمة أهل الحل والعقد، في موضوع، لا نرى أن له مناسبة مع المضمون المصطلح عليه في باب الإمامة، الذي إليه مردّ هذا الاصطلاح.

٩٥ ونقول في بيان الأمر: إن الذين كتبوا في أصول الفقه، من أئمة الشريعة الإسلامية، ينقسمون في تصورهم لمصدر الإجماع إلى فريقين:

أما أحدهما فيرى أن مصدر الإجماع إنما هو العلماء المجتهدون، إذ المسألة عائدة إليهم وداخلة في اختصاصهم. وهؤلاء هم الجمهور.

---

(١) المرجع المذكور: ١/ ١٧٤.

(٢) الإحكام: ١/١٠١.

(٣) الأسنوي على المنهاج مع تحقيقات الشيخ بخيت المطيعي: ٣/ ٨٥١.

(٤) انظر مثلاً: جمع الجوامع للسبكي: ٢/ ٢٢١، واللمع مع شرحه لأبي إسحاق الشيرازي: ص٥٧٠ و٥٧١، وأصول السرخسي: ١/ ٣١١، والبرهان للجويني: ١/ ٦٨٨، وأصول البزدوي: ٣/ ٢٢٦ فما بعد، وشرح الكوكب المنير: ٢/ ٢١١.

وأما الفريق الثاني، فيرى أن مصدره إنما هو الأمة الإسلامية كلها. إذ لا ينال الإجماع قداسة وقطعية الحكم به إلا لأنه منبثق عنها، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[١]. وقد علمنا فيما سبق أن هذا الحديث وأمثاله واحد من أهم الأدلة على مشروعية الإجماع وقطعية حكمه.

غير أنه لا سبيل إلى الحصول على آراء الأمة كلها، كما هو معلوم؛ بل لا مجال للرجوع إليهم جميعاً، إذ فيهم الكثير ممن ليس أهلاً للاجتهاد والنظر، فكان السبيل إلى استخراج الإجماع منوطاً بالأمة كلها، أن يتداول النظر في موضوعه أولئك الذين سبق أن قررت الشريعة الإسلامية أنهم يمثلون الأمة في اختيار خليفة للمسلمين، وهم: أهل الحل والعقد.

فكما عَهد الشارع إليهم بتنصيب الإمام، وكان تنصيبهم له حقّاً مبرماً لا يقبل النقض، عهد إليهم كذلك، الفصل في الأحكام الظنية أو الغامضة، بعد المداولة والاجتهاد فيها، بحيث يرقى قرارهم بشأنها إلى درجة القطع والاستقرار.

٩٦ وقد علمنا أن هيئة الحل والعقد في أمر الإمامة، لا يشترط أن يكون جميع أفرادها علماء مجتهدين، ولكن لا بد أن يكون فيها من هو عالم مجتهد في الأمر الذي عهد إليها وأنيط بها[٢]. أما الآخرون فيقدمون خبراتهم الأخرى.. وهي تتنوع وتختلف، ولكنها جميعاً ترتبط من جوانب شتى بمحور الموضوع، ألا وهو البحث عن أفضل من ينبغي أن ينصّب إماماً للمسلمين.

فكذلك الأمر ها هنا، أي في المسألة التي يراد الإجماع على حكم شرعي بشأنها؛ ذلك لأنها قد تكون في مادتها مسألة اقتصادية، أو سياسية، أو زراعية، أو اجتماعية، أو غيرها.. ولا بدّ للوصول إلى حكم شرعي في

(١) رواية ابن ماجه في الفتن وقد سبق ذكره ص٤٣.
(٢) انظر مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ١٣١.

حقها، من تعاون العلماء المجتهدين في الشريعة، مع أصحاب الخبرات والدراية بموضوع البحث؛ ومن مجموع ذلك ينبثق الحكم القطعي المجمع عليه، فالعمدة في ذلك، إذن، على أهل الحل والعقد أنفسهم.

وقد أشار الإمام الغزالي إلى هذا الذي نقول، عندما ربط الإجماع، في تعريفه له، بالأمة كلها، ثم أوضح أن مرجع الأمة إلى أهل الحلّ والعقد.

٩٧ إلّا أن المشكل اشتراط صفة الشوكة والعصبية فيهم هنا!..

ذلك لأن مبعث اشتراط هذه الصفة هو الوضع السياسي الذي يقتضي اعتبار هذا الشرط في مسألة الإمامة. ولقد شرحنا ذلك وأوضحناه. ولكن ما الذي يدعو إلى ضرورة توافر هذه الصفة فيهم، عندما يتداعون للإبرام في حكم شرعي؟..

من الواضح أن الأمة هنا، هي التي يجب أن تنقاد لما وصل إليه العلماء المجتهدون مع أهل الخبرة والاختصاص، من إجماع؛ وليس المجمعون هم الذين يتعين عليهم السير وراء ما تراه الأمة آحاداً في هذا الموضوع؛ بمعنى أن الصلاحية التي يتمتع بها المجمعون على حكم شرعي ما، لم يستمدوها من طاعة الأمة وانقيادها لهم، وإنما استمدوها من مؤهلاتهم الفقهية وملكاتهم العلمية واستقامتهم الخلقية، فتبوّؤوا بذلك منصب الاجتهاد والإجماع في موضوعات علمية لا شأن لها برضاهم أو عدمه.

أما اختيار الإمام، فهو وإن كان واحداً من جزئيات تلك القضايا والأحكام ذاتها، إلا أنها امتازت عنها بطبيعتها السياسية وارتباطها الوثيق بالأمة وأفرادها، إذ هي ولاية كبرى عليها. والولاية هنا عقد لا بد أن يقوم على أساس التراضي بين الطرفين.

٩٨ والحلّ، أنه لا بدّ من المصير إلى فرق جزئي بين الاصطلاحين. ولا يتمثل هذا الفرق في أكثر من اشتراط الشوكة والعصبية لأهل الحل

والعقد في أمور الإمامة واختيار الصالح لها؛ على حين لا يشترط تحقق هذه الصفة فيهم، بصدد ممارسة الاجتهاد في الأمور الفقهية، والسعي للبلوغ بها إلى مرتبة الإجماع.

ولعل هذا الحل أقرب من القول بأن أهل الحلّ والعقد في السياسة الشرعية هم أولئك الذين سبق التعريف بهم، أما في اصطلاح الأصوليين فهم المجتهدون[1].

ذلك لأننا رأينا أن الذين استعملوا مصطلح «أهل الحل والعقد» في تعريف الإجماع، ثلة يسيرة من علماء الأصول. وهم أولئك الذين تصوروا أن الإجماع يؤول في الحقيقة إلى اتفاق الأمة كلها، لا إلى اتفاق المجتهدين وحدهم. ولعل الإمام الغزالي هو زعيم القائلين بهذا الرأي، وقد دافع عن رأيه هذا في كتابه دفاعاً بيناً. إذن فلا داعي إلى تفسير «أهل الحلّ والعقد» في اصطلاحه الأصولي بأنهم المجتهدون فقط.

وهذا الذي أقوله هنا، ربما كان أقرب إلى الدقة والتحقيق، مما قد كنت كتبته جواباً على استفسارٍ وجهه إليّ صديقنا الراحل الأستاذ ظافر القاسمي، رحمه الله. وقد أثبته كما هو في كتابه (نظام الحكم في الشريعة والتاريخ)[2].

العدد الذين تنعقد بهم الإمامة من أهل الحل والعقد:

٩٩ اختلف في ذلك علماء الفرق الإسلامية، مع جمهور أهل السنة والجماعة، من جانب، كما اختلف أهل السنة أنفسهم من الفقهاء، وعلماء الكلام مع بعضهم، من جانب آخر.

ونوضح أولاً خلاف الفرق في ذلك، مع جماهير المسلمين.

---

(١) انظر الشورى وأثرها في الديمقراطية، للدكتور عبد الحميد الأنصاري: ٢٤٤.
(٢) ص٢٣٥.

من المعلوم أن الشيعة الإمامية لا ترى لأهل الحل والعقد ولا لغيرهم أي صلاحية في اختيار الإمام أو العقد له، محتجين لذلك بأن أهل البيعة لا تصرّف لهم في أمر غيرهم، وبأن إثبات الإمامة بالبيعة قد يفضي إلى الفتنة؛ ثم إن الإمامة نيابة عن الله ورسوله، فلا تثبت لأحد إلا بقول من الله ورسوله[١]. ولسنا هنا بصدد مناقشة هذه المسألة أو النظر فيها.

أما المعتزلة، فقد ذهب بعضهم، وعلى رأسهم أبو بكر الأصم، إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة، فأهل الحلّ والعقد عندهم هم الأمة كلها[٢].

وذهب آخرون منهم، وعلى رأسهم أبو علي الجبائي، إلى أنها لا تنعقد بأقل من خمسة أشخاص منهم. وكأنهم استندوا في ذلك إلى فعل عمر بن الخطاب في الشورى؛ إذ قلّدها ستة رجال وأمرهم أن يختاروا واحداً منهم، فصار الاختيار إلى خمسة منهم فقط[٣].

١٠٠ أما الفقهاء وعلماء الكلام من أهل السنة والجماعة، فقد اختلفوا إلى مذاهب كثيرة تؤول إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا بدّ من إجماع الأمة.

القول الثاني: لا بدّ من عدد معين، مع اختلافهم في العدد المطلوب.

القول الثالث: لا ينظر فيه إلى عدد معين ولا يشترط ذلك.

أما القول الأول، فمروي عن الإمام أحمد، ﷺ، فقد جاء في رسالة

---

(١) منهاج الكرامة، لابن المطهّر الحلي، ص١٤٦، وطوالع الأنوار للبيضاوي، وشرحه للأصفهاني، ص٢٣١، والمواقف وشرحه، للعضد الإيجي: ٢/٤٦٦.
(٢) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري: ٢/١٤٩.
(٣) الملل والنحل، لابن حزم: ٤/١٦٩.

عبدوس بن مالك العطار: «ومن وُلِّيَ الخلافة، فأجمع الناس عليه ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فَدَفْعُ الصدقات إليه جائز بَرّاً كان أو فاجراً».

وقال في رواية إسحاق بن منصور عنه، وقد سئل عن حديث النبي ﷺ: «من مات وليس له إمام، مات ميتة جاهلية»، ما معناه؟

فقال: تدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون، كلهم يقول: هذا إمام، فهذا معناه[١].

وعلى هذا فإن مذهب أحمد يتفق مع ما ذهب إليه أبو بكر بن الأصم.

وأما القول الثاني، فقد اختلف أصحابه كما قلنا. فمنهم من قال: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين، وقيل: لا بد من اثنين لأنهما أقل الجماعة، وقيل: لا بدّ من ثلاثة لأنهم أقل الجمع. وقيل: بل من أربعة، لأنهم أكثر نصاب الشهادة. وقيل: لا بدّ من أربعين لأن أمر الإمامة أشد خطراً من الجمعة[٢].

أقول: وهي كلها أقوال ضعيفة لا دليل عليها.

وأما القول الثالث، وهو الذي عليه الجمهور، فهو أنه لا يشترط لذلك عدد معين. إذ الأمر ليس منوطاً بعدد محدد بذاته؛ وإنما هو منوط بصفة أساسية، وهي أن يكون أهل الاختيار والبيعة مطاعين مؤتمنين، من قبل الأمة أو أغلبيتها. فإذا تحققت هذه الصفة، فسيّان أن يكون العدد كثيراً أو قليلاً، أو حتى أن يكون الذي يختار ويعيّن شخصاً واحداً.

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ص٣٦٦ و٣٦٧. وحديث «من مات وليس له إمام» أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب السير، باب طاعة الإمام، (٤٥٣٧).

(٢) مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ١٣٠ و١٣١، والنهاية للرملي: ٧/ ٣٩٠، والتمهيد للباقلاني: ص١٧٨، والأحكام السلطانية للماوردي: ص٦.

فهذا هو المعتمد عند جماهير الفقهاء، وأكثر المتكلمين من أهل السنة والجماعة[١].

* * *

〈١٠١〉 وإذا أردنا أن نتأمل في هذه الأقوال الثلاثة، ونختار الراجح منها، نقول:

إن القول الأول، وهو المنقول عن الإمام أحمد، والمتضمن اشتراط إجماع المسلمين كلهم على إمامة من يختار لها، فليس محل البحث في أن ذلك مما تقتضيه مصلحة المسلمين أم لا؛ إذ لا خلاف في أن المسلمين، لو أتيح لهم أن يباشروا مجتمعين باختيار من يرونه أهلاً للإمامة عليهم، فإن ذلك أوفى لمصلحتهم وأحرى أن تتحقق به الغاية المرجوة من نصب خليفة لهم.

غير أن البحث، في أن ذلك ممكن أم غير ممكن. وإذا كان ممكناً بالإمكان العقلي، فهل هو متيسر؟ مع العلم بأن أحكام الدين كلها يجنح بها المشرع - جل جلاله - دائماً إلى اليسر ويبعدها عن العسر وأسبابه.

ومما لا ريب فيه أن تطبيق هذا الإجماع متعذر في العصور التي خلت، وهو اليوم متعسّر!.. إذ لا يكاد ذلك يتحقق إلا بحرج كبير. ونحن نعلم أننا نتحدث في الخلافة التي ينبغي أن تكون على مستوى العالم الإسلامي كله، لا عن الرئاسات القائمة اليوم، والمتعددة بعدد الأقطار.

فإذا ثبت أن الأمر متعذر أو متعسر، فلعل من التعسف اشتراط اجتماع المسلمين كلهم من أقصى العالم الإسلامي إلى أقصاه، على اختيار خليفة لهم بالمبايعة المباشرة.

---

(١) انظر فضائح الباطنية: ص١٧٦، والمواقف: ٢/٤٦٦، ومقالات الإسلاميين للأشعري: ٢/١٥٠، والمراجع المذكورة في التعليق السابق.

〈١٠٢〉 فإذا تجاوزنا هذا القول، فلا شك أن الحكم بوجوب الاعتماد على عدد محدد من أهل الحل والعقد، تحكّم، وقول بما لا دليل عليه. وليس في الربط بين اختيار الخليفة وتنصيبه، وبين عدد الشهود أو عدد من تصح بهم الجماعة أو الجمعة أو من هم أقل الجَمْع لغة، أي علة مناسبة تستدعي القياس؛ وإنما هو من نوع قياس الشبه الذي لا يعوّل عليه ولا يؤخذ به.

وفي هذا يقول الغزالي: «وإذا بطل اشتراط إجماع كافة الخلق، وكافة أهل الحل والعقد، فالتخصيص بعد ذلك تحكّم؛ إذ ليس من يشترط اتفاق أهل بلدة، بأولى ممن يكتفي بأهل محلة أو قرية، أو يشترط أهل ناحية أو إقليم. ومن لا يشترط إجماع أربعين أو خمسة أو أربعة أو اثنين بأولى من غيره من الأعداد. وهذه المقدَّرات قد ذهب إلى التحكم بها ذاهبون بمجرد التشهي من غير مستند»[1].

〈١٠٣〉 فإذا تبين أن إجماع كل المسلمين متعذر أو متعسر، وأن اشتراط عدد معين من أهل الاختيار والشورى تحكّم لا دليل عليه ولا موجب له، فما هو المصير الذي يتعين سبيلاً لا ثاني له، بالنسبة للعدد الذي لا بدّ منه، من أهل الحلّ والعقد؟

المصير هو أن يتولى اختيار الخليفة من نعلم أنه يعبّر عن رأي الأمة أو أكثرها بأي طريقة من طرائق العلم. وقد علمت أن توافر الشوكة ونوع من الرئاسة مع الخبرة والعدالة، من أقوى أسباب هذا العلم، وإذا لم يكن للعدد مدخل إلى ذلك، فالحديث عنه فضول واشتراطه تحكّم، غير أن العدد إذا كان من وسائل تحقق هذا العلم أو تقويته، فهو متعيّن إذن، لا لذاته، ولكن لأنه السبيل الذي لا بدّ منه لمعرفة أن أهل الاختيار يعبرون عن رأي الأمة ورضاها، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب.

---

(١) فضائح الباطنية: ص١٧٦.

﴿١٠٤﴾ وإذا رأينا أن جمهور الفقهاء وعلماء الكلام، يقولون إن الإمامة تنعقد حتى بواحد من أهل الحل والعقد، فما ينبغي أن نفهم هذا الكلام على خلاف وجهه، كما قد فهمه بعض الكتّاب المعاصرين، فاندفعوا يشنعون على هذا الكلام، ويتصورون أنه مسْخٌ لمبدأ الشورى وقضاء عليه.

إن معنى كلامهم هذا، أن العبرة بمن تنعقد الإمامة باختيارهم، أن يكونوا لساناً معبراً عن رأي الأمة، بأن يكون لهم من الشوكة ما يجعلهم مطاعين للناس عامة، في كل ما يصدرون عنه من رأي، فإذا تحقق فيهم هذا الوصف، فلا عبرة بكثرتهم أو قلتهم. ولمزيد من إيضاح هذا المعنى فرضوا التصور البعيد، تجسيداً للفكرة ومبالغة في التركيز عليها، فقالوا: حتى لو أن فرداً واحداً أتيح له من العصبية والشوكة والخبرة وثقة جميع الناس به، ما يجعل حكمه ورأيه محل رضا الجميع، فإن اختيار هذا الواحد وبيعته تكفي في انعقاد الإمامة لمن وقع عليه اختياره وأعطاه صفقة يده؛ ذلك لأن بيعة هذا الواحد في حكم بيعة الأمة كلها.

وهذا مع ندرته لا يتصور إلا إذا انحصرت صفة أهل الحل والعقد فيه وحده!.. ولقد جاء تعبير الإمام الرملي دقيقاً في بيان هذا المعنى وفي التنبيه إلى هذا المراد، عندما قال في كتابه نهاية المحتاج: «ويكفي بيعة واحد انحصر الحل والعقد فيه»[١].

إذن، فمن الخطأ فهم هذا الكلام، على معنى أن أي رجل من أهل الشورى والاختيار، إذا بايع رجلاً على الإمامة، انعقدت إمامته، وتعلقت بيعته بأعناق الناس كلهم!.. فهذا الفهم لا يمت إلى المعنى المراد من الصورة التي فرضها الفقهاء، بأي صلة.

﴿١٠٥﴾ ويبدو أن كلاً من الإمام الغزالي والإمام ابن تيمية، قدّر احتمال

(١) النهاية: ٧/ ٣٩٠.

فهم هذا التعبير على خلاف الوجه المراد منه، فذكر كلاماً يتّسم بغاية الدقة، في تحليل المعنى المراد.

أما الغزالي فيقول ما نصه:

«.. والذي نختاره أنه يكتفى بشخص واحد يَعقِد البيعة للإمام، مهما كان ذلك الواحد مطاعاً ذا شوكة لا تطال، ومهما كان إذا مال إلى جانبٍ مالَ بسببه الجماهير، ولم يخالفه إلا من لا يكترث بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة، إذا بايع كفى، إذ في موافقته موافقة الجماهير. فإن لم يحصل هذا الغرض إلا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتفاقهم، وليس المقصود في أعيان المبايعين، وإنما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع، وذلك يحصل بكل مستولٍ مطاع. ونحن نقول: لما بايع عمر أبا بكر، رضي الله عنهما، انعقدت الإمامة له بمجرد بيعته، وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته. ولو لم يبايعه غير عمر، وبقي كافة الخلق مخالفين، أو انقسموا انقساماً متكافئاً لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة؛ فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة، ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة»[1].

ويقول ابن تيمية رحمه الله:

«.. بل الإمامة تثبت عندهم (يقصد أهل السنة) بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة»، إلى أن قال: «فالإمامة ملك وسلطان، والمَلِكُ لا يصير ملكاً بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم؛ بحيث يصير ملكاً بذلك».

ثم يقول: «ولو قُدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوه (يعني أبا بكر) وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصر إماماً بذلك. وإنما صار إماماً بمبايعة

---

(١) المستظهري: ١٧٦ و١٧٧.

جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة؛ ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة، لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية. فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك».

«فمن قال: إنه يصير إماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة، وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة، فقد غلط. كما أن من ظن أن تخلف الواحد والاثنين والعشرة يضرّ، فقد غلط»[1].

﴿١٠٦﴾ وإذ قد تبيّن لنا الآن هذا الذي أراده جمهور الفقهاء من قولهم بإمكان انعقاد الإمامة ببيعة واحدة فقط، من أهل الحل والعقد، فإنا نخلص من ذلك إلى أن انعقاد الإمامة ببيعة هذا الواحد، لا فرق فيه بين أن يكون واحداً من أعيان الناس وذوي الشوكة فيهم، وأن يكون الإمامَ القائم للمسلمين، يُستشار فيمن ينبغي أن يخلفه فيختار لهم من يراه، ويعهد إليه بالخلافة من بعده.

﴿١٠٧﴾ إن الفقهاء يعدون اختيار الفرد الواحد، عندما يكون هذا الفرد إماماً، طريقة مستقلة بذاتها، خارجة عن دائرة الشورى. ويطلقون عليها: تنصيب الإمام بالعهد. غير أنها في الحقيقة ليست خارجة عنها، بل هي أولى بالدخول في دائرة الشورى وتحكيمها من أن يكون الفرد الذي تنعقد الإمامة باختياره واحداً من عامة أهل الحل والعقد، ما دام الاختيار يتم برضا الناس، وما دام هذا الذي يختار لهم ويبايع عنهم مطاعاً موثوقاً أميناً.

﴿١٠٨﴾ وهل يوجد لانعقاد الإمامة باختيار الشخص الواحد الذي تجمعت فيه صفات أهل الاختيار نموذج أسمى وأتم، من نموذج اختيار أبي بكر لعمر؟

وخلاصة هذا النموذج السامي، أن أبا بكر خشي على المسلمين أن

---

(١) منهاج السنة النبوية: ٣٦٥ و٣٦٧.

يختلفوا من بعده، ثم لا يجتمعوا على رأي. فدعاهم - لما ثقل عليه مرضه الذي توفي فيه - إلى أن يبحثوا لأنفسهم عن خليفة من بعده. ورغب إليهم أن يكون ذلك في حياته وبمعرفته، لعل ذلك يقيهم شرّ الاختلاف قدر الإمكان.

إلّا أن المسلمين لم يتفقوا فيما بينهم على من يخلف أبا بكر، ﷺ، في تلك الفترة القصيرة، فوضعوا الأمر بين يديه، وقالوا له: رأينا يا خليفة رسول الله رأيك[1].

فأخذ يستشير أبو بكر مَن حوله من أعيان الصحابة، ويسأل كلّاً منهم على انفراد، عن رأيه في عمر، ﷺ. ولما رأى اتفاقهم على جدارته وفضله، طلع على الناس وأخبرهم أنه لم يألُ جهداً في اختيار من هو أصلح لهم من بعده، وأنه قد استخلف عليهم من بعده عمر بن الخطاب، ﷺ.

روى الطبري بسنده عن أبي السَّفر قال: أشرف أبو بكر على الناس من كنيفه، وأسماء بنت عميس ممسكته، موشومة اليدين، وهو يقول: أترضون بمن استخلف عليكم؟ فإني والله ما ألوت من جهد الرأي، ولا ولّيت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا. فقالوا: سمعنا وأطعنا[2].

فهذا هو النموذج الذي اعتمده الفقهاء دليلاً على ما سموه طريقةَ العهد. فهل من موجب لعدها طريقة مستقلة خارجة عن سبيل اختيار أهل الشورى؟

١٠٩ ومع ذلك، فلا مشاحة في الاصطلاح، وليس من مانع، أن نبدع تسمية مستقلة لتنصيب الإمام والعقد له، عن طريق الاستخلاف، بواسطة الإمام القائم.. إنما المهم أن نعلم أن هذا الاستخلاف لا يخرج عن ممارسة الشورى بشكل من أشكالها المعتبرة.

---

(١) تاريخ المدينة لابن شبة ٢/ ٦٦٥ وتاريخ عمر بن الخطاب، لابن الجوزي: ص٦٧.

(٢) تاريخ الطبري: ٣/ ٤٢٨. والسنة لأبي بكر الخلال، باب جامع أمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ ١/ ٢٧٦، وانظر كتاب: التعرف على الذات، لكاتب هذا البحث، ص٦٣.

أما أن يعهد الإمام إلى من يؤثره بالخلافة والحكم من بعده، مستبدّاً برأيه، دون رجوع إلى أهل الحلّ والعقد، كما فعل أبو بكر[1]، ودون أن يلقى عمله هذا موافقة من جمهور المسلمين، كما سار عليه الأمر في العصور التي جاءت من بعد، فذلك شيء آخر، ولعلماء السياسة الشرعية فيه كلام وبحث.

وسنفصل القول فيه إن شاء الله عند الحديث عن الشورى في شؤون الحكم.

---

(١) أي في استشارته لأهل الحل والعقد من الصحابة.

أحكام الشورى

مقدمة:

110 المراد هنا بالأحكام، الأحكام المتعلقة بالشورى والمترتبة عليها. أما حكم الشورى ذاتها، بمعنى بيان كونها واجبة أو مندوبة، فذلك يندرج تحت فقرة أخرى، تأتي فيما بعد.

ثم إن معظم هذه الأحكام، سبق ذكرها منثورة مفرقة، عند الحديث عن خصائص الشورى أو الحديث عن أهلها. والمقصود هنا بيانها مرتبة متناسقة، تحت هذا العنوان المختص بها، ولذا فلن يفيد هنا ذكر دليل سبق الحديث عنه، مكتفين بالإحالة.

خلاصة هذه الأحكام:

تتلخص الأحكام المتعلقة بالشورى والمترتبة عليها فيما يلي:

111 **الحكم الأول:** وجوب انحصارها فيما لم يرد فيه نص ثابت واضح الدلالة، من كتاب أو سنة؛ فيما لم يستقر فيه إجماع مستند إلى كتاب أو سنة أو قياس على أحدهما.

وهذا يعني أن متعلّق الشورى ينحصر في أحد الأمور التالية:

أ- أمر مصلحي داخلي يراد الوصول إلى كشف القيمة المصلحية التي فيه، أو يراد التعرف على الدرجة التي يقف عندها، في سلّم الأولويات التي تصنّف بموجبها مصالح الأمة[1]، أو يراد الكشف عن السبل التنفيذية المفضلة لتحقيق تلك المصلحة.

---

(1) سلم أولويات المصالح الشرعية هو: مصلحة الدين، فالحياة، فالعقل، فالنسل؛

ب- مشكلة سياسية تعود إلى علاقة الدولة بأي دولة أخرى، مما قد يعود إلى مبدأ السلم والحرب أو الصلح والمعاهدات، أو تنسيق العلاقات المالية والتجارية ونحوها. وهذا الأمر الثاني، وإن كان يلتقي مع الذي قبله بأنه أمر مصلحي، إلا أنه لا يدخل في نطاق المصالح الداخلية.

جـ- قضايا الثقافة والدعوة الإسلامية، والبحث في سبلها ومناهجها، وكل ما يتعلق بها، سواء منها ما يعود إلى النشاطات الداخلية أو الإرساليات الخارجية.

هذا وينبغي ملاحظة أن هذه الجوانب الثلاثة (أ - ب - جـ) تشكل في مجموعها الخطوط العريضة لما يسمى بأحكام الإمامة والسياسة الشرعية. ولعل خير تعريف جامع لهذه الأحكام، أنها كل ما لم ينص الشارع على حكمه تفصيلاً، سواء في ذلك ما لم ينص على حكمه مطلقاً، أو نص على أحكام كلية منه، وأحال النظر في تطبيقاته وجزئياته على بصيرة إمام المسلمين واجتهاد أهل الشورى.

ولقد تبين لدى النظر والاستقراء أن معظم هذه الأحكام يعود إلى سياسة السلم والحرب، وجميع ما يتبعها من آثار. والقليل منها يتعلق بالسياسة المالية، حيث لا يوجد نص يتناول أحكام الجزئيات فيها[1].

د- سائر الأحكام القضائية التي تنهض على البينات والحجاج في الدرجة

= فالمال. وانظر تفصيل القول في تصنيفها، وحكم تعارضها في كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص٢٦٢ وما بعد حسب الطبعة الأخيرة.

(١) لم أجد من أفرد البحث في أحكام الإمامة والسياسة الشرعية، واهتم بإبراز الفرق بينها وبين ما يسمى بأحكام التبليغ والقضاء، كالإمام القرافي في كتابه (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام). وكتب في جوانب من هذا البحث الشاطبي في: الاعتصام، وابن تيمية في: السياسة الشرعية، والجويني في: مغيث الأمم.

الأولى، وعلى قرائن الأحوال في الدرجة الثانية. فهذه الأحكام وإن كانت مبادئها الكلية منصوصاً عليها، ولا يجوز الخروج عنها ولا التشاور في ذاتها، إلا أن تطبيقاتها على الأفراد أثناء الترافع والدعاوي تحتاج إلى بصيرة نافذة، وإلى كثير من النظر في حال المترافعين والتدقيق في دعاويهم وحججهم، وفي احتمال أن يكون فيهم من هو ألحن بالحجة من صاحبه تمويهاً وخداعاً، كما قال عليه الصلاة والسلام. فأحوج الأمر لذلك كله إلى الاستعانة بأهل الشورى، قبل إبرام الحكم.

وجملة هذه الأحكام تدخل فيما يسميه العلماء بـ (أحكام القضاء).

هـ- استخراج الحكم الشرعي من نص غير واضح الدلالة، أو من نص يحتاج إلى التأكد من ثبوته، وإنما يتعلق الاجتهاد والتشاور، هنا، بإبراز المعنى المراد من النص في الحالة الأولى، وبالنظر في دلائل ثبوت النص أو عدم ثبوته في الحالة الثانية؛ أي فلا يجوز أن يتجاوز الاجتهاد والتشاور هاتين النقطتين.

و- النظر في مصير مستند حكم إجماعي، قام على الدليل المصلحي وحده؛ وذلك على ضوء النظر في مستجدات المصالح المتطورة. فإن الإجماع، وإن كان حكماً قطعياً غير قابل لإعادة النظر فيه، إلّا أن المراد به - كما سبق أن أوضحناه - الإجماع المستند إلى دلالة نص أو قياس. فأمّا ما كان مستنده المصلحة الشرعية المعتبرة بجنسها العام، فتجوز إعادة النظر فيه، بل إن في علماء الشريعة الإسلامية من لا يذهب إلى تسمية هذا النوع إجماعاً، بسبب عدم استقرار حكمه ومستنده.

ويتضح مما ذكرناه أن مشروعية الشورى لا تختصّ إذن بالأمور الدنيوية أو شؤون الحرب كما ذهب إليه بعض العلماء؛ وإنما هو عام يشمل سائر النقاط التي عدّدناها. وقد مضى الدليل على ذلك في آخر الحديث عن خصائص الشورى.

﴿١١٢﴾ الحكم الثاني: إذا توقف تطبيق مبدأ الشورى بالوجه السلمي الذي ارتضاه الشارع، على وضع نظام معين له، كما هو المتبع في العصور الحديثة، فإن اتخاذ ذلك النظام يصبح مطلوباً، ولا بدّ أن يأخذ حكمَ الشورى ذاتها من وجوب أو ندب، وهو ما سنفصل القول فيه فيما بعد؛ إذ من القواعد الأصولية المتفق عليها أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ومما هو واضح أن المراعى في اختيار نظام ما لتطبيق مبدأ الشورى، إنما هو اتباع المصلحة المعتبرة شرعاً، وإنما يشترط لذلك شرط واحد، هو أن لا يتصادم ذلك النظام مع حكم ثابت من أحكام الشريعة الإسلامية التبليغية[1]، ومن ذلك مراعاة الحكم الثالث التالي ذكره.

﴿١١٣﴾ الحكم الثالث: لا بدّ في رجال الشورى وأعضائها أن يتصفوا بصفتين أساسيتين؛ هما كما سبق أن أوضحنا: العلم والأمانة[2].

والمراد بالعلم؛ العلم بكل ما تتعلق به الشورى من المسائل والموضوعات التي سبق ذكرها؛ فليس المراد بالعلم خصوص الفقه أو غيره.

غير أنه لا يشترط لتكامل جوانب العلم المطلوب، انحصارها في شخص واحد؛ بل يكفي أن تتلاقى هذه الجوانب، وتتكامل بالنظر إلى مجموع أعضاء مجلس الشورى. وعندئذ يتناول كل منهم، ما يتعلق باختصاصه.

وأما الأمانة فتتحقق بتكامل أسباب العدالة، وتتلخص صفات العدل من الناس بأن لا يكون قد ارتكب كبيرة لم يتب منها، أو يلازم صغيرة لم يتحول عنها[3]. وتزول العدالة بزوال شرط من شروطها.

---

(١) احترازاً عن أحكام السياسة الشرعية.

(٢) انظر ص٦٥ وما بعدها.

(٣) انظر الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٢٤٠، والهداية للمرغيناني: ٣/ ٨٦، وبداية المجتهد: ٢/ ٣٨٥، وعبد السلام اللقاني على الجوهرة: ص٢٥٩.

وعلى هذا فلو ضم مجلس الشورى أخلاطاً من الناس، فيهم الأمناء، وغير الأمناء، فإن العبرة بآراء أهل الأمانة دون غيرهم.

﴿١١٤﴾ أقول: وينبغي أن يستثنى من هذا الشرط، مشاورة الحاكم أو الإمام صاحب الحق في أن يتنازل عن شيء من حقه. فليس من شرط الاعتداد برأي المستشار في هذه الحالة أن يكون عادلاً أو أميناً، فإن المستشار إن كان صاحب الحق بعينه، فإن فسقه أو جهله بأحكام الشريعة، لا يهدر حقه، ولا يبطل أهلية تصرفه في حقوقه، ما دامت شروط الأهلية متكاملة فيه، وإن كان وكيلاً عنه - وهو الذي سماه الرسول ﷺ عريفاً، وجمعه عرفاء - فإن الوكالة لا يشترط لصحتها عدالة الوكيل[1].

ولا فرق في هذا بين المعاملات الفردية، وتعامل الإمام مع الأمة، فإن الحكم في ذلك واحد، باستثناء الحقوق التي أعطاها الله للإمام، وخوّله التصرف بموجبها، وأمر الناس بطاعته فيها.

﴿١١٥﴾ الحكم الرابع: ليس في أحكام الشرع ما يمنع من اشتراك المرأة العاملة الأمينة، في مجلس الشورى، بقطع النظر عن العوارض والملابسات. فإن الحكم عندئذ يتبع حكم تلك العوارض والمستلزمات. ولا فرق في هذا بين أن تكون مهمة الشورى هي اختيار إمام صالح للمسلمين، وبين أن تكون الاجتهادَ في جزئيات المصالح والأحكام. وقد مضى بيان هذه المسألة، وتفصيل النقاش فيها، عند الحديث عن صفات أهل الشورى، فلا حاجة لتكرير شيء مما قلناه[2].

﴿١١٦﴾ غير أنا نتساءل عما لو استقلت امرأة أو نساء بالشورى دون وجود

---

(١) انظر مغني المحتاج للشربيني باب الوكالة: ٢/٢١٨، والقوانين الفقهية، لابن جزي: ص٢٤٧، والمدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى الزرقاء: ٢/٧٧٦. وينظر في تسمية «العرفاء» على سبيل المثال: البخاري، في الوكالة، باب إذا وهب شيئاً لوكيل، رقم (٢٣٠٨).

(٢) انظر ص٦٨ وما بعدها.

رجل أو رجال معهن، أيستمر الحكم على حاله من الصحة والجواز، أم تكون عندئذ مسألة أخرى، وتأخذ حكماً آخر؟

لم أجد من تحدث في هذه المسألة بخصوصها، والذي أرجحه في ذلك اجتهاداً، هو التفريق بين أن تكون مهمة الشورى في هذه الحالة نظراً في المصالح والأحكام، وبين أن تكون المهمة هي اختيار الإمام ودعوة الناس إلى بيعته:

فإن استقلت امرأة أو جمع من النساء بإعطاء المشورة في بعض الأحكام أو المصالح، وثبت أنهن عليمات بالموضوع المطروح للمشورة والنظر، وخبيرات به، إلى جانب ثبوت صفة الأمانة ومقوماتها لهن جميعاً، فليس ثمة ما يمنع من استشارتهن والأخذ برأيهن. مع العلم بأن الإمام أو القاضي ليس ملزماً (إذا كان هو الآخر عليماً وخبيراً بالمسألة التي تدور المشورة حولها) بأخذ الرأي الذي يجنحن إليه. وفي ذلك حيطة كافية، لتقدير احتمالات الخطأ وضعف الرأي عندهن.

وقد مضى أن عائشة، رضي الله عنها، كانت تستقل بالنظر في كثير من الأمور التي يسأل عنها عمر، رضي الله عنه[1]، وقد استقلت أم سلمة بالإشارة على رسول الله يوم الحديبية، كما مضى بيانه أيضاً.

إلا أننا إذا نظرنا إلى الواقع، فإن هذا قلما يحدث، إلا عندما تكون المسألة المطروحة من الأمور العائدة إلى النساء والخاصة بهن. ومع ذلك فإن من الحيطة والخير أن لا تنفرد النساء في ذلك بالمشورة والاستفتاء.

١١٧ أما أن تستقل باختيار إمام للمسلمين من دون الرجال، فلا أرى مسوغاً له، سواء عاد الأمر في ذلك إلى امرأة واحدة أم إلى جمع من النساء، ما دمنا ننطلق في تقدير هذا الأمر من قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) عائشة والسياسة، لسعيد الأفغاني، ص: ٢٢.

«لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة»[١]، ومما ذهب إليه جماهير المسلمين على اختلاف مذاهبهم، بناء على هذا الحديث، من عدم انعقاد الإمامة الكبرى للمرأة.

ذلك لأن المرأة الواحدة لا تكاد تكون ذات شوكة ومطاعة من أكثر الناس، إلا إذا كانت في مركز الرئاسة والإمامة الكبرى، وهي ممنوعة من ذلك. ومثل ذلك الجمع من النساء.

على أننا لا نرى أن هذه الفرضية خاضعة للوقوع في عصر من العصور، فلا يكاد العقل يتصور أن يقعد الناس جميعاً عن أمر يهمهم ويتعلق بحقوقهم وواجباتهم، كأمر الإمامة، ثم لا ينهض به إلا النساء من دونهم.

﴿١١٨﴾ **الحكم الخامس**: ليس ثمة ما يمنع من الاقتصار على مشاورة الفرد الواحد في الأمور الفقهية المحددة، لا سيما تلك التي يتعلق التمحيص بسندها أو بالتثبت من صحة نص ورد بشأنها؛ إذا كان ذلك الفرد عالماً متمكناً مما يُسأل عنه أو يُستشار فيه؛ إذ هي تشبه أن تكون استفتاءات محددة أكثر من أن تكون استشارات مصلحية.

﴿١١٩﴾ أما الأمور العامة المنوطة بمصالح الناس، والأحكام القضائية القائمة على البينات والحجاج، فقد عرضنا من أقوال الفقهاء ما دلّ على أن من شرط الشورى فيها تعدد المستشارين. بل رأينا تركيز الإمام الشافعي على الاهتمام بأن يضم مجلس الشورى علماء مختلفين في الرأي، حتى يكون نقاش، فيتم الوصول بذلك إلى الحق أو إلى أشبه الاجتهادات به وأقربها إليه[٢].

والذي أرجحه في حكم العدد، بناء على هذا، أنه يتبع حكم الشورى ذاتها؛ فإن قلنا بوجوبها فالاعتماد على عدد من أهل الشورى واجب أيضاً، وإن قلنا بسنيتها فهو أيضاً مسنون.

---

(١) تقدَّم تخريجه ص٧٤.

(٢) انظر ص٨٣ وما بعدها من هذا البحث.

﴿١٢٠﴾ الحكم السادس: تنعقد الإمامة باختيار من هو أهل لها، من قبل ذي شوكة مطاع من أكثر الناس، فإذا تحقق هذا الشرط في الناخب، فلا فرق بين أن يكون هذا الناخب فرداً واحداً أو جمهرة من الناس.

ويترتب على انعقاد الإمامة باختيار هذه المجموعة أو هذا الفرد، أن على الناس أن يبادروا إلى مبايعة من وقع عليه الاختيار، على أن يلاحَظ الأمر التالي:

إذا أعرض أكثر الناس عن مبايعته، وأظهروا استنكارهم لإمامته، فإن الإمامة لا تنعقد له، لا لأن الفرد الواحد من أهل الاختيار، أو الجمع اليسير منهم، لا يُكتفَى باختيارهم، ولكن كما قلنا من أن شرط أهل الاختيار أن يكون ذا شوكة مطاعاً من السواد الأعظم من الأمة، فإذا أعلن من حسبناه وافياً بهذا الشرط عن اختياره وبيعته لشخص ما، ثم لم يوافقه السواد الأعظم في ذلك. فقد ظهر أن ظننا لم يكن في محلّه، وأن الرجل الذي أقدم على الاختيار لم يكن في الحقيقة من أهل الشورى؛ فلذلك لا تنعقد الإمامة باختياره.

وقد سبق أن أوضحنا أن إمامين جليلين انفردا ببيان هذه النقطة الدقيقة، على أتم وجه، هما: الإمام الغزالي والإمام ابن تيمية، ونقلنا نص كل منهما في ذلك[1].

﴿١٢١﴾ الحكم السابع: إذا لم يكن الإمام أو القاضي ذا بصيرة واسعة وملكة راسخة في أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها، بحيث يتاح له أن يجتهد في غوامضها ومشكلاتها، فإن إمامته أو قضاءه لا يتم إلا بشرط أن يكون له مجلس استشاري يعتمد عليه ويرجع إليه في حلّ هذه الغوامض والمشكلات. وهذا معنى قول الإمام الرملي في نهاية المحتاج تعليقاً على ما يشترطه الإمام النووي - تبعاً لسائر العلماء - من أن يكون الإمام مجتهداً:

---

(١) انظر ص١٠٨ من هذا البحث.

«ولا ينافيه قول القاضي[١]: عدل جاهل، أولى من فاسق عالم؛ لأن الأول يمكنه التفويض للعلماء، فيما يفتقر للاجتهاد، لأن محله عند فقد المجتهدين»[٢]؛ أي لأن محل اشتراط صفة الاجتهاد في الإمام فقد المجتهدين من حوله.

﴿١٢٢﴾ ويترتب على ذلك، أن الإمام في هذه الحالة ملزم باتباع ما يجمع عليه مجلس الشورى، وليس له أن يخالفه، فإن اختلفوا فلا مناص له من اتباع رأي الأكثرية، إذ ليس له من البصيرة العلمية ما يمكنه من الترجيح بين الآراء والأقوال، فلا سبيل أمامه إلا اتباع ما اتجه إليه السواد الأعظم، كما أمر رسول الله، والسواد الأعظم من كل شيء أكثره. فالثمانية من أصل العشرة سواد أعظم، كما أن الثمانين من المئة سواد أعظم، وهكذا.. وينبغي أن يقال في القاضي مثل الذي نقوله في الإمام.

إذن، فالشورى في هذه الحال ملزمة بلا ريب، ولا نعلم في ذلك خلافاً، وما ينبغي أن يقع في ذلك خلاف بعد قول الله عز وجل: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣]. وخطاب الله عباده بهذا الأمر عام يشمل الأئمة والحكام، كما يشمل سائر أفراد الناس.

﴿١٢٣﴾ وأما إن كان عالماً مجتهداً، فيما قد يعرض له من أمور ومشكلات، فهل يجب عليه هو الآخر اتباع ما أجمع عليه مجلس الشورى من الرأي في المسألة المعروضة عليه، أو ما اتفق عليه السواد الأعظم من أعضائه؟

يأتي في ذلك الخلاف الذي يورده العلماء، في حكم تقليد المجتهد لمجتهد آخر. فإن قلنا بجواز ذلك، لم يبعد القول بمشروعية اتباع الإمام

---

(١) المراد بالقاضي هنا، القاضي حسين، كما نص على ذلك النووي في تهذيب الأسماء واللغات.

(٢) نهاية المحتاج: ٧/ ٣٩١. وتحفة المحتاج: ٩/ ٧٥.

لما أبرمه مجلس شوراه، بل لم يبعد القول بوجوب ذلك. وإن قلنا بعدم جواز تقليد الإمام المجتهد لمجتهد آخر، فينبغي المصير إلى ذلك هنا أيضاً.

وقد أورد العز بن عبد السلام هذه المسألة في كتابه: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، فقال:

«اختلف العلماء في تقليد الحاكم المجتهد لمجتهد آخر، فأجازه بعضهم، لأن الظاهر من المجتهدين أنهم أصابوا الحق. فلا فرق بين مجتهد ومجتهد، فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع، فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد الآخر المعتمد على الشرع؟ ولا سيما إذا كان المقلَّد أنبل وأفضل في معرفة الأدلة الشرعية. ومنعه الشافعي وغيره[١]. وقالوا: ثقته بما يجده من نفسه من الظن المستفاد من أدلة الشرع، أقوى مما يستفيده من غيره. ولا سيما إن كان هو أفضل الجماعة.

وخيّر أبو حنيفة في تقليد من شاء من المجتهدين، لأن كل واحد منهم على حقٍّ وصواب. وهذا ظاهر متجه إذا قلنا: كل مجتهد مصيب»[٢].

هذا ولا داعي هنا للدخول في تفصيل هذه المسألة وتمحيص القول فيها. إذ إننا سنفرد لهذه المسألة بحثاً مستقلاً تحت عنوان: حكم الشورى ومدى إلزامها.

---

(١) يشير إلى قول الشافعي في الأم: «وإنما أمرته بالمشورة، لأن المشير ينبهه لما يغفل عنه، ويدلّه من الأخبار على ما لعله أن يجهله، فأما أن يقلد مشيراً، فلم يجعل الله هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ».

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/١٣٦.

أهمية الشورى
ومزاياها

المظهر الإجمالي لأهمية الشورى:

﴿١٢٤﴾ يتجلى المظهر الإجمالي العام لأهمية الشورى، بالنسبة إلى السلوك الإسلامي عموماً، والحكم الإسلامي خصوصاً، في الآيتين المعروفتين في كتاب الله عز وجل، ثم في أحاديث كثيرة وردت عن رسول الله ﷺ.

أما الآيتان فمعروفتان محفوظتان في كتاب الله عز وجل:

إحداهما تتضمن أمر رسول الله بالمشاورة، وهي قوله عز وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩].

وأما الثانية، فتنطوي على وصف أهل المدينة من الأنصار، ومن نهج نهجهم، بصفات سامية عرفوا وتميزوا بها، من أبرزها تشاورهم في أمورهم؛ وذلك في معرض مدحهم والثناء عليهم، وهي قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨].

وواضح أنه لولا أهمية الشورى هذه، لما أمر الله بها رسوله، ولما عزم بها عليه في الآية الأولى، ولما جعلها من أبرز صفات المؤمنين، وعلى مستوى أهمية الاستجابة العامة لأمر الله وإقام الصلاة، في الآية الثانية.

﴿١٢٥﴾ وأما الأحاديث الواردة في ذلك عن رسول الله ﷺ، فكثيرة، ولكنا نكتفي بذكر أصحها ونعرض عما اتفق العلماء والمحدثون على ضعفه.

فمنها - وقد ذكرناه من قبل - أن الإمام البخاري عقد باباً في صحيحه للشورى جعل عنوانه: باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشـ

٣٨/٤٢]؛ عرض فيه لكثير من مشاوراته ﷺ لأصحابه. ثم قال: وكانت الأئمة بعد رسول الله ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة.

منها ما رواه الترمذي في سننه معلّقاً عن أبي هريرة، أنه قال: ما رأيت رجلاً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ(١). وقد رواه الشافعي في الأم فأسنده: عن ابن عيينة عن الزهري عن أبي هريرة.. الحديث(٢) وهذا إسناد جيّد.

ومنها ما رواه البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالخير، وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر، وتحضه عليه. فالمعصوم من عصمه الله»(٣).

فهذه النصوص من القرآن والسنة، تبرز أهمية الشورى عموماً، سواء في حياة المسلمين العامة، أو في نظام الحكم والقضاء خاصة، وحسبك من هذه الأهمية أنها تبرز في هذه النصوص على أنها ركن ركين في منهج المجتمع الإسلامي.

وإن في هذه النصوص لغناءً عن عرض أحاديث وآثار أخرى، اتفق العلماء أو أكثرهم على ضعفها.

الجوانب التفصيلية لأهمية الشورى:

١٢٦ هذه الأهمية المجملة التي تبرز من خلال تلك النصوص، تتفرع عند النظر والتحليل، بلا ريب، إلى وجوه كثيرة ومتنوعة من الحِكَم التي تُبرز

---

(١) باب ما جاء في المشاورة ٦/ ٣٥.
(٢) الأم: ٧/ ٨٦. ومسند الشافعي، في كتاب الأحكام (الأقضية) رقم (٦٢٤).
(٣) البخاري في الأحكام، باب بطانة الإمام وأهل مشورته (٧١٩٨) والترمذي في الزهد، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ (٢٣٦٩) والنسائي في البيعة، باب بطانة الإمام، (٤٢٠١).

جوانب متعددة، لأهمية الشورى في حياة المسلمين، وعلاقاتهم بعضهم مع بعض.

وإننا لنحسب أن هذه الوجوه كلها مرعيّة وداخلة في الحكمة، أو معنى الأهمية التي من أجلها شرعت الشورى في حق رسول الله ﷺ، ثم في حق سائر الحكام والخلفاء من بعده.

هل يوجد خلاف بين الأئمة في شيء من هذه الوجوه؟

﴿١٢٧﴾ غير أن بعضاً من هذه الوجوه، نقلت على أنها مذاهب مختلف فيها، تفرد بكل منها من ذهب إلى القول به. ثم جاء فيما بعد من عمّق هذا التصور، فأيد بعضها وردّ الآخر. مما يؤكد في ذهن القارئ أو الباحث، أنها أقوال متخالفة فعلاً، وليست وجوهاً متكاملة، وجوانب لمعنى كلي واحد يتمثل في الأهمية التي لاحظها الشارع في ترسيخ حكم الشورى.

﴿١٢٨﴾ ونحن ننقل أولاً الصورة التي أبرز بعض العلماء هذه الوجوه على أساسها، حتى بدت وكأنها مذاهب متعارضة، ثم ننقل خلاصة عن النقاش الذي جرى بين المؤيدين والمعارضين لها فيما بعد، مما رسخ صورة هذا التعارض في الأذهان، ثم نذكر ما نحسب أنه الحق من رجوع هذه الوجوه إلى الانسجام والتوافق، وأنها ليست مذاهب متعارضة قط.

ذكر الطبري في تفسيره، عند الحديث عن الحكمة التي من أجلها أمر الله رسوله بالمشاورة، قولين في ذلك، قد يبدو لبعض الباحثين أنهما متعارضان، فالقول بكل منهما يشكل مذهبين متخالفين.

فنقل أولاً عن قتادة أن الله تعالى إنما أمر رسوله بمشاورة أصحابه في الأمور، مع أنه مؤيد بالوحي من السماء، لأنه أطيب لأنفس القوم، وأن القوم إذا شاور بعضهم بعضاً، وأرادوا بذلك وجه الله، عزم لهم على أرشده[1].

---

(١) تفسير الطبري: ٤/ ٩٥ الطبعة الميمنية.

ثم نقل الطبري عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ أنه قال: «علَّمه الله تعالى ما بهم إليه حاجة، ولكن أراد أن يستنّ به من بعده». ثم روى عن سفيان بن عيينة نحوه[١].

ففهم من ذلك بعض العلماء أن مذهب قتادة هو أن فائدة مشروعية الشورى وأمر الله رسوله بها محصورة في تطييب رسول الله قلوب أصحابه بها؛ واستنبطوا من معنى التطييب أن الاستشارة ليست لاستخراج ما عندهم من الرأي السليم والفكر الراجح للعمل به، وإنما هي لمجرد المجاملة وإبراز مظهر التقدير. ثم قرروا أن سائر الأئمة بعد رسول الله ﷺ إنما يكلفون بالشورى - على هذا المذهب - لهذه الحكمة ذاتها، وأن أهميتها لا تتجاوز هذا الحد!.. وفهموا أن مذهب كل من الحسن وابن عيينة على خلاف ذلك، فهما يريان أن الشورى إنما شرعت ليعلّم بها الرسول الخلفاء من بعده أن لا يستقلوا دون العلماء وذوي الخبرة من الناس برأي فيما لا نص فيه، وأن عليهم أن يستخرجوا ما عندهم من وجوه الرأي للعمل بأحسنها، وأقربها إلى موازين الشرع ومصالح العباد.

وبناء على هذا الفهم، ظهرت مناقشات مطولة للرأي الأول، لا سيما في كثير من كتب السادة الحنفية.

١٢٩ ومن اهتم بمناقشته والرد عليه بشدة، الجَصّاص في كتابه أحكام القرآن، والسرخسي في أصوله والبزدوي في أصوله، وفصل القول في لك شارحه البخاري في كتابه كشف الأسرار[٢].

وتتلخص ردودهم جميعاً، في أن المستشارين لو علموا أنهم إذا

---

(١) تفسير الطبري: ٤/ ٩٥. والسنن الكبرى للبيهقي، آداب القاضي، باب مشاورة الوالي والقاضي في الأمر: ١٠/ ١٨٧.

(٢) انظر أصول البزدوي وكشف الأسرار عليه: ٣/ ٢١٠ و٢١١، وأصول السرخسي: ٢/ ٩٣ و٩٤، والجصاص في أحكام القرآن: عند تفسير الآية (١٥٩) من سورة آل عمران.

اجتهدوا في استنباط صواب الرأي، والإشارة به على الإمام أو الحاكم، لم يكن رأيهم معمولاً به، فإن ذلك ليس فيه تطييب لنفوسهم، بل فيه إيحاش وإعلام لهم بأن رأيهم غير مقبول. واقتداء الأئمة برسول الله في ذلك، يقتضي أن تكون استشارتهم للأمة على هذا السبيل ذاته، فلا تنتج مشورتهم الرجوع إلى رأي صحيح أو مصلحة يعوّل عليها.. فهو لذلك قول ساقط بنظرهم، لا يؤخذ به.

وقد انبرى الآلوسي في تفسيره روح المعاني، فردَّ على الجصاص والسرخسي ومن أيدهما هذا الاعتراض فأكد بذلك ما قد فهمه المعترضون، من أن القول بأن الشورى تطييب لقلوب الناس ورفع لأقدارهم، يستدعي أن لا يأخذ الإمام بآرائهم بل يجاملهم في الإصغاء إليها مجاملة، فقد قال:

«وما ادّعاه من أن الرأي إذا لم يكن معمولاً به، كان فيه إيحاش، غير مسلم، لا سيما فيما نحن فيه، لعلم الصحابة ﷺ بعلوّ شأن رسول الله ﷺ، وبأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسُّها بالنسبة إلى شمس الضحى»[1].

وهكذا يتبدى للقارئ، من جراء هذا الصنيع الذي أوضحناه، أن هنالك مذهبين فعلاً، متعارضين ومختلفين في فهم الحكمة التي تنهض عليها مشروعية الشورى، وأن أحد المذهبين يرى أن لا حاجة بالإمام إلى استخراج الرأي الصواب من العلماء والخبراء الذين من حوله، وليس عليه ذلك. وإنما هو مدعوّ إلى مجاملتهم وتطييب نفوسهم بها، بينما يرى المذهب الآخر، أنها شرعت لاستخراج وجوه الرأي، وأن على الإمام والحاكم أن يأخذ بأقربها إلى الحق.

١٣٠ وقد تصور بعض الكتاب المعاصرين أن الأمر كذلك فعلاً، وأن العلماء مختلفون في ذلك إلى مذهبين ومنهم، على سبيل المثال الأستاذ قحطان الدوري، فقد قرر في كتابه: (الشورى بين النظرية والتطبيق)، أن

---

(١) روح المعاني: ٤/١٠٧.

المفسرين اختلفوا في الحكمة من أمر الله رسوله بالشورى على أقوال مختلفة. ثم قرر أن القول بأنها شرعت تطييباً للنفوس ورفعاً للأقدار، هو قول قتادة، والربيع بن أنس، ومحمد بن إسحاق، والشافعي[(١)].

فهل الأمر في الحقيقة كذلك؟

﴿١٣١﴾ أقول: لعل الحقيقة أنهما وجهان من وجوه متعددة كثيرة للحكمة من مشروعية الشورى، وهي بمجموعها تبرز مدى أهميتها. وليسا مظهرين لمذهبين مختلفين انتصر لكل منهما فريق من الأئمة، كما قد يُظن.

والذي أجزم به، أن قتادة لا ينكر أن من أبرز الحكم المتعلقة بأمر الله رسوله بالشورى، أن يستخرج الرأي الصواب من أفكار الصحابة من ذوي الخبرة والرأي الثاقب، في كل ما لم يتنزل عليه بشأنه وحي. ولا ينكر أن من أبرز هذه الحكم أيضاً، أن يعلّم الأئمة والخلفاء من بعده، ضرورة الاستفادة من آراء الأمة وعلمها وخبرتها.

﴿١٣٢﴾ ولكن قتادة، رحمه الله، شغله عن لفت النظر إلى ذلك، اهتمامه بمشكلة أثارها كثير من الأئمة، فكان تركيزه على الحكمة التي نقلت عنه دون غيرها، للإجابة بها عن تلك المشكلة، لا احترازاً عن حِكَمٍ أخرى، كما يوضحه الطبري نفسه.

والمشكلة، هي: لماذا يصدر الأمر الإلهي إلى الرسول بالاستشارة، مع أنه غني عنها بالوحي الذي أيده الله عز وجل به؟

ولا ريب أن الجواب يكمن فيما قاله قتادة، من أن الله تعالى حجب الوحي في حالات كثيرة وأمام كثير من المشكلات عن رسوله، ليعود واحداً مثل غيره من الصحابة، فيحتاج إلى مشورتهم، ويخلط رأيه برأيهم، وينزل إلى مستوى نقاشهم ومحاكماتهم للأمور، فتطيب بذلك نفوسهم، ويزدادوا به أنساً وتعلقاً. ولا شك أن هذا لا يستلزم أن لا يأخذ رسول الله بأقوالهم،

(١) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق لقحطان الدوري، ص ٣٥ و٣٦.

وما قال هذا قتادة قط. وليس ثمة أي موجب لربط هذا التصور بكلامه. بل مقتضى ما قصد إليه، من الإجابة عن تلك المشكلة عكس ذلك، فإن الوحي لا يحجب عنه، إلا ليكون له في المشورة التي أمره الله بها تعويض عنه.

كما أننا نجزم أيضاً بأن كلاًّ من الحسن وسفيان بن عيينة، ومن شايعهما، لا يشك أن في مشاورة رسول الله لأصحابه، تطييباً كبيراً لنفوس أصحابه، وتقديراً لآرائهم واهتماماً بخبراتهم. ومن ثم فإن في اقتداء الخلفاء والأئمة بهم، تحقيقاً لهذه الفائدة ذاتها.. ولكن هؤلاء الأئمة لم يُعنوا بالمشكلة التي اهتم بها قتادة، ﷺ، فالتفتوا إلى وجوه أخرى أبرزوا من خلالها أهمية الشورى والفوائد التي تتحقق من ورائها.

١٣٣ وهكذا، فإن هاتين الحكمتين ليستا مذهبين متخالفين، في تفسير أهمية الشورى التي شرعها الله في حق رسوله، ثم في حق الأئمة من بعده. وليس القائل بكل منهما مخالفاً للآخر، حتى يحتاج الأمر إلى الانتصار لهذا الرأي أو ذاك؛ بل هما في الحقيقة جانبان متكاملان يبرز من خلالهما قدر كبير من مظهر أهمية الشورى وفائدتها في حياة المسلمين.

ومما يؤيد ذلك أن الإمام الطبري، بعد أن نقل كلام كل من قتادة والحسن وسفيان بن عيينة، عمد فجمع القولين وألّف بينهما، وأخرجهما في مظهر حكمة واحدة لا تتجزأ، ولا يستغني جانب منها عن الآخر. فقد قال ما نصه:

«وأولى الأقوال بالصواب في ذلك، أن يقال: إن الله عز وجل أمر نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه، فيما حزبه من أمر عدوّه ومكايد حربه، تألفاً منه بذلك من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التي يؤمن عليه معها فتنة الشيطان، وتعريفاً منه لأمته ما في الأمور التي تحزبهم من بعده ومطلبها، ليقتدوا به في ذلك عند النوازل التي تنزل بهم، فيتشاوروا فيما بينهم، كما كانوا يرونه في حياته ﷺ يفعله. فأما النبي ﷺ فإن الله كان يعرّفه مطالب وجوه ما حزبه من الأمور بوحيه أو إلهامه إياه صواب ذلك.

وأما أمته فإنهم إذا تشاوروا مستنين بفعله في ذلك على تصادق وتآخ للحق، وإرادة جميعهم للصواب، من غير ميل إلى هوى ولا حَيْدٍ عن هدًى، فالله مسددهم وموفقهم»[1].

﴿١٣٤﴾ على أننا ننظر، فلا نجد ما يدل على أن الشافعي قد ذهب مذهب قتادة (فيما تصوره بعض الباحثين مذهباً له)، فأنكر أن يأخذ الإمام برأي أهل الشورى فيما يسألهم عنه، نظراً إلى أن الحكمة من مشروعيتها محصورة في نظره، في المجاملة وتطييب الخاطر، على نحو ما فهمه بعض السادة الأحناف وأطالوا النقاش فيه.

كما لم نجد ما يدل على أن الإمام الرازي أو البيضاوي أو غيرهما، اتخذ لنفسه هذا المذهب واحتج له ودافع عنه.

بل الذي نص عليه هؤلاء جميعاً يدلّ صراحة على أنهم جمعوا بين ما قاله قتادة والحسن وابن عيينة، وأضافوا إليه حِكَماً ومظاهر أخرى لأهمية الشورى وفوائدها. وهو الذي يؤكد مرة أخرى أنه لم يقع خلاف حقيقي في شيء من هذه الوجوه، وإن كان صنيع الطبري يوهم ذلك.

﴿١٣٥﴾ يقول الإمام الشافعي في الأم: «ولا يقبل ممن كان هكذا عنده (أي عالماً عاقلاً أميناً) شيئاً أشار به عليه، على حال، حتى يخبره أنه أشار به من خبر يلزم. وذلك كتاب أو سنة أو إجماع أو من قياس على أحدهما..»، إلى أن قال: «وإنما أمرته بالمشورة لأن المشير ينبهه لما يغفل عنه، ويدلّه من الأخبار على ما لعله يجهله»[2].

أفترى في هذا الكلام ما يدل على أن القاضي أو الإمام لا يأخذ بمشورة أهل الشورى، بل يستشيرهم على سبيل المجاملة فقط، أم إنك لترى فيه نقيض ذلك من ضرورة الأخذ برأيهم بالشروط والقيود التي ذكرها؟

---

(١) تفسير الطبري: ٤/ ٩٥.

(٢) الأم: ٦/ ٢٠٧.

ويؤكد الشافعي ضرورة الأخذ برأي المستشار في مكان آخر وبأسلوب مختلف، فيقول:

«وإذا نزل بالحاكم الأمر يحتمل وجوهاً، أو مشكل، انبغى له أن يشاور، ولا ينبغي له أن يشاور جاهلاً، لأنه لا معنى لمشاورته، ولا عالماً غير أمين، فإنه ربما أضلّ من يشاوره، ولكن يشاور من جمع العلم والأمانة. وفي المشاورة رضا الخصم والحجة عليه»[1]

ففيم الخشية على الحاكم أن يضله العالم الذي لا أمانة له، إن كانت استشارته له للمجاملة فقط، دون أي استفادة من رأيه أو عمل بمشورته؟

١٣٦ ولكن الشافعي مع هذا، لا يرى مانعاً من أن يكون تطييب النفوس بالشورى وإكرام المسلمين بها، في مقدمة الفوائد والحكم التي أمر الله رسوله بالاستشارة رعاية لها. بل إن كلّاً من تطييب النفس والأخذ بالرأي السديد، في تقديره، جانبان متكاملان كما قلنا.

وإنه، رحمه الله تعالى، ليعقد مقارنة في غاية اللطف والدقة بين تحكيم رسول الله سعد بن معاذ في يهود بني قريظة (مع ما هو معلوم من أن الحكم لا يصلح إلا أن يكون صادراً من كتاب أو سنة)، وبين أمر الله رسوله بالمشاورة، مع ما هو معلوم من أن الوحي الذي يأتيه هو وحده مصدر التشريع، ومشورة الناس له ليست من الوحي في شيء، فيقول:

«فما معنى قوله له - أي لسعد بن معاذ - احكم؟ قيل: مثل قوله عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾؛ على معنى استطابة أنفس المستشارين أو المستشار منهم، والرضا بالصلح على ذلك، ووضع الحرب بذلك السبب. لا أن برسول الله ﷺ حاجة إلى مشورة أحد، والله عز وجل يؤيده بنصره. بل لله ولرسوله المَنُّ والطَّوْلُ على جميع الخلق، وبجميع الخلق الحاجة إلى الله عز وجل»[2].

---

(١) الأم: ٧/٨٦.

(٢) المرجع المذكور: ٦/٢٠٦. وقول النبي ﷺ لسعد: «احكم فيهم» أخرجه أحمد في مسند عائشة (٢٥٠٩٧) في سياق قصة طويلة.

نعم، إنه يقول فعلاً كما قال قتادة، من أن الله أمر رسوله بالمشاورة تطييباً لنفوس أصحابه؛ ولكن ها هو يفسر هذا التطييب بما هو أبعد وأبلغ من مجرد الأخذ بآراء المستشارين. فهو يفسره أيضاً بتحكيمه ﷺ أصحابه، أو بعضاً من أصحابه، فيما شاء أن يحكّمهم فيه من الأمور والقضايا الهامة، ومن أبرزها تخويله سعد بن معاذ الحكم بما يشاء على يهود بني قريظة. حتى إذا حكم عليهم سعد بما ارتآه، قَبِل رسول الله حكمه راضياً، ونهض بدور التنفيذ على أتم وجه.

١٣٧ ولقد أدرج بعض الكاتبين اسم الإمام الرازي والقاضي البيضاوي، فيمن نقل الخلاف عن الأئمة في هذه المسألة، وجنح إلى الرأي القائل بأن الشورى إنما شرعت تطييباً للنفوس.

ولكن أحداً منهما لم ينقل في ذلك خلافاً، ولم يذكر مذاهب.. وإنما أخذ يعدد ويجمع الحِكَم والفوائد الكامنة في مشروعية الشورى، والتي تبرز مجتمعة مدى أهميتها.

فأما الإمام الرازي فقد عدد لها ثماني فوائد، بدأها ببيان ما فيها من تطييب النفوس ورفع الأقدار.

ثم أضاف إليها فائدة استظهار رسول الله بآراء أصحابه، فإنه وإن كان أكمل الناس عقلاً، إلا أن علوم الخلق متناهية. فلا يبعد أن يخطر في بال إنسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله، لا سيما فيما يفعل من أمر الدنيا.

ثم أوضح أن الفائدة الثالثة هي دعوة الخلفاء والحكام من بعده إلى التأسي والاقتداء.

ثم إنه تابع، فذكر لها ثماني فوائد هامة تبرز بمجموعها مدى أهمية الشورى. وختمها بقوله:

«والوجوه الثلاثة الأول، مذكورة؛ والبقية مما خطر ببالي عند هذا الموضع. والله أعلم بمراده، وأسرار كتابه»[١].

وأما القاضي البيضاوي، فقد ألّف بين المزايا الثلاث الكبرى، وصاغها في أجمع عبارة تدل على ما فيها من معنى التكامل والترابط البعيدين عن وهم أي اختلاف في ترجيح واحدة منها على الأخرى، فقال ما نصه:

«**وشاورهم في الأمر: أي في أمر الحرب، إذ الكلام فيه، أو فيما يصح أن يشاور فيه، استظهاراً برأيهم، وتطييباً لنفوسهم، وتمهيداً لسنة المشاورة للأمة**»[٢].

وهكذا يتبين أن النقاش الذي أثاره كل من الجصاص والسرخسي والبزدوي، لا يتجه في الواقع إلى أي أحد أو أي فئة من العلماء؛ لأنه ليس ثمة من تبنى في ذلك مذهباً خالف به مذهباً آخر.

* * *

الجوانب التفصيلية التي تبرز أهمية الشورى:

١٣٨ هي جوانب كثيرة، ولكنا نقتصر على ذكر أبرزها وأهمها. ولا شك أن هذا الذي سنذكره منها، ينطوي على جزئيات من المزايا والفوائد الكثيرة الأخرى التي نمسك عن تفصيل القول فيها. فلنعدد أبرز هذه الجوانب مع شيء من التعريف بها والتحليل لكل منها:

١٣٩ **أولاً: هي العامل الأكبر في نسخ عوامل الألفة والمحبة بين الأمة وقادتها.** وهذه المزية هي المعنية بما لفت إليه قتادة ﷺ الأنظار، من أنها تعمل على تطييب النفوس ورفع الأقدار؛ إذ إن تطييب النفوس، سبيل لا ريب فيه إلى نسج روابط الألفة والمحبة بين طبقات الأمة من جانب، والقادة من جانب آخر.

---

(١) تفسير مفاتح الغيب: ط استانبول، ٣/ ١٢٠ و١٢١.
(٢) تفسير البيضاوي على هامش الخفاجي: ٣/ ٧٦.

وهو أمر بالغ الأهمية في نطاق المنهج الذي يرسمه الإسلام، لإنشاء المجتمع الإنساني السليم، وهو المعنى الأول الذي سيقت آية الأمر بالشورى لترسيخه والدعوة إليه، ابتداء برسول الله ﷺ، وانتهاء بآخر إمام أو حاكم مسلم يسوس أمته وشعبه. فكل ما في الآية من أوامر وتوجيهات تلتقي على الدعوة إلى الرفق بالأمة والرحمة بها، وإلى تحقيق كل ما من شأنه أن يزيد من محبتها لأميرها، ومن تعلقها به، حتى تجد بذلك العون على طاعته، والسبيل إلى معونته في مهامّه. وإنما جاء الأمر بالشورى في هذا المساق وبهذه المناسبة. وتأمل في الآية كيف تدور على محور هذا الهدف العظيم من أولها إلى آخرها:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩].

أي فلكي لا ينفضوا من حولك، وليزدادوا لك حباً ومنك قرباً، كن بهم رحيماً، ولا تكن عليهم فظّاً ولا غليظاً، وشاورهم في أمورهم ومصالحهم التي عَهِدت إليك برعايتها والنظر فيها.

فهذه المزية الأولى مزية أخلاقية.

١٤٠ ثانياً: تذكّر الشورى كلّاً من إمام المسلمين والمسلمين أنفسهم، بما ينبغي أن يعلمه ويكون على ذُكْرٍ منه كل منهم، بصدد العلاقة القائمة بين طرفي الحاكم والمحكوم أو الإمامة والأمة، في منظار الشرع الإسلامي الحنيف.

فأما الإمام، فإن من مقتضى التزامه بمبدأ الشورى، أن يكون على معرفة دائمة، بأنه ليس صاحب صلاحية في التسلط على رقاب الأمة والتحكم بشؤونها ومصالحها. ولكنه موظف من قبل ربِّ العالمين في تسيير شؤونها وحراسة أمنها وطمأنينتها. فهو في الحقيقة، كما قال أبو مسلم الخولاني

ومعاوية - رحمهما الله -: «أجير أقامه الله لخدمتها» وليس في الحقيقة أميراً مهيمناً عليها[1].

﴿١٤١﴾ وأما الأمة، فإن الشورى تذكّرها بما يستوجب مزيداً من الانصياع والطاعة لرأي الإمام وحكمه، فإنها جديرة أن تعلم بذلك أنها لا تطيعه إلا فيما يصلحها وما فيه خيرها في دينها ودنياها. ولن تجد شيئاً يذكر الأمة بأن حظها في طاعة الإمام أكثر من حظه فيما يأمر به، كمبدأ الشورى، إذ يكون مطبقاً على وجهه الذي أمر الله به.

إن هذا المبدأ يذكرها دائماً بأنها هي سيدة الموقف، وبأن مدار الحكم على تحقيق مصالح الأمة ورعاية ما به سعادتها وخيرها، ويزيل من تصورها فكرة استبداد الحاكم فيما يحكم ويقضي به.

وهذه المزية الثانية مزية اجتماعية.

﴿١٤٢﴾ **ثالثاً**: إن الشورى سبيل لا بدّ منه للاستفادة من علم العلماء وخبرة أصحاب الخبرة، والاستفادة مما يتمتع به كثير من رجال الأمة، من بعد النظر وعمق الدراية. وقد علمنا مما سبق بيانه أن الإمام مهما اتسع علمه ودقت ملاحظته واشتدّ ذكاؤه، فإن الله عز وجل وزع من مزايا المعارف المختلفة والخبرات المتنوعة، وأنواع الذكاء والدراية، بين الكثيرين من عباده، ما قد تتقاصر عنه معارف الإمام وسائر مزاياه العقلية.

لذلك، فإنه مهما كثرت وتنوعت العقول والخبرات من حول المشكلة التي يراد حلّها، أو المعضلة العلمية التي يراد فهمها، أو الآراء المختلفة التي يراد الوقوف على أسلمها وأقومها؛ فإن ذلك أحرى أن يكون عوناً لحل المشكلات وتمحيص العلوم واصطفاء الرأي القويم.

﴿١٤٣﴾ هذا بالإضافة إلى أن حكمة التشريع اقتضت أن يكون معظم

---

(١) انظر قصة أبي مسلم الخولاني مع معاوية في حلية الأولياء: ٢/ ١٢٥. والسياسة الشرعية لابن تيمية: ص١١.

الأحكام الفقهية المستندة إلى مدارك وأدلة ظنية خاضعة للنظر والاجتهاد، وقابلة لاستنباط أكثر من وجه واحد منها، سيراً مع الأحوال المتطورة والظروف المتبدلة. وكلما كان الاجتهاد جماعياً وأقرب إلى إمكان اقتطاف ثمرة الإجماع في الأمر المبحوث فيه، كان ذلك أكثر انطباقاً مع أمر الشارع وهديه. وليس الإمام في هذه الدائرة الاجتهادية إلا فرداً واحداً من أعضائها، فلا بدّ من أن ينصهر رأيه بين سائر الآراء الاجتهادية الأخرى، ليتيسر الانتهاء إلى أقرب الأحكام إلى الصحة، وأبعث النتائج طمأنينة في النفس.

وهذه المزية الثالثة مزية علمية.

﴿١٤٤﴾ رابعاً: من الأحكام الشرعية التي أنيطت بالإمام رعايتها، ما يتضمن حقوقاً عينية أو معنوية للناس. وإنما الإمام وكيل عنهم في رعايتها والنظر فيها حسب ما تقتضيه مصلحتهم.

ومن ثم، فإن عليه أن يعود إلى أصحاب هذه الحقوق مباشرة، أو إلى عرفائهم الذين يقومون مقامهم، ليستشيرهم ويستأذنهم فيما هو عازم عليه من وجوه التصرف بتلك الحقوق، مما قد لا يستبين وجه المصلحة فيه.

ويجب أن نلاحظ، أن حكمة الاستشارة هنا، ليست الاستظهار بآرائهم للوصول إلى معرفة الحكم الشرعي الذي قد يخفى على الفرد الواحد، فتهتدي إليه الجماعة بالتشاور والمذاكرة. وإنما الحكمة أن الإمام لا يحل له أن يتصرف بحقوق الناس، بشكل قد لا يستبين وجه المصلحة فيه، إلا بمشورتهم ورضاهم. فالحكم الشرعي هنا تابع لرغباتهم وللوجه الذي يفضلونه في التصرف بحقوقهم.

وهذا الذي نقوله خاص فيما هو حق عيني أو معنوي لهم، وليس فيما جعل الله التصرف فيه من حق الإمام، وفيما أمر الأمة باتباعه فيما يقضي به.

﴿١٤٥﴾ مثال ذلك أن يجتهد الإمام في فرض ضرائب وأتاوات على الناس (دون ضرورة تدعو إلى ذلك)، وإنما لأمور حاجية أو تحسينية، أو أن يجتهد

في حظر استيراد سلع مباحة في أصلها، ولا ضرورة تدعو إلى حظرها، أو في حجزهم عن بعض حقوقهم التي ملكهم الله إياها أو أباحها لهم، كأن يمنعهم من حق التزوج بالكتابيات، أو يمنعهم من حقوق مالية جعل الله أمرها إليهم.

فليس للإمام أن يبرم شيئاً من هذه الاجتهادات، إلا بعد مشاورة أصحاب هذه الحقوق واسترضائهم فيما هو مقدم عليه.

١٤٦ ومن أبرز الأمثلة والأدلة على ذلك، ما رواه البخاري والبيهقي وابن إسحاق، أن رسول الله ﷺ، ما إن وزع سبي هوازن وغنائمهم على المسلمين، بعد غزوة حنين، حتى جاءه وفد كبير من تلك القبيلة مسلمين، وسألوه أن يردّ عليهم سبيهم وأموالهم. فخطب رسول الله في أصحابه قائلاً: «أما بعد، فإن إخوانكم قد جاؤوا تائبين، وإني رأيت أن أردّ إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل. ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا، فعل»، فتصايح الناس: قد طيبنا ذلك يا رسول الله.

فقال عليه الصلاة والسلام: «إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم». فرجع الناس فكلّمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ، فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا، فأعيد إلى هوازن سبيها[1].

ومن ذلك أيضاً، ما رواه الشيخانَ والبيهقي عن قدوم جعفر بن أبي طالب من الحبشة إلى رسول الله ﷺ وهو في خيبر، بعد أن وضعت الحرب أوزارها، ومعه ستة عشر رجلاً وامرأة، فأسهم لهم النبي ﷺ من الغنائم،

(١) صحيح البخاري: في الهبة وفضلها، باب إذا وهب جماعة لقوم (٢٦٠٨)، وسنن البيهقي: ٦/ ٣٦٠. ورواه ابن إسحاق بطريق آخر وتفصيل غير الذي رواه البخاري والبيهقي. انظر سيرة ابن هشام: ٢/ ٤٨٨.

بعد أن استشار في ذلك المسلمين واستأذنهم[١].

فهذا النوع من الاستشارة، إنما يراد منه أن يستوثق الإمام من إذن الأمة له في أن يتصرف في أمر أو مال هو من خالص حق الناس أو ملكهم. وعندما يكون أعضاء مجلس الشورى منتخبين من قبل الأمة بكامل رضا أفرادها، فإنهم ينزلون منزلة العرفاء الذين اعتدّ رسول الله بأقوالهم، وأقام إذنهم مقام إذن الناس جميعاً له.

وهذا النوع من المشورة ينطوي على فائدة ذات أهمية كبرى، غير تطييب النفوس والاستفادة من رأي أهل الخبرة والعلم.

فهذه مزية رابعة، وهي مزية حقوقية.

﴿١٤٧﴾ **خامساً**: من أصول السياسة الراشدة أن يكون الإمام مطلعاً على مطامح قومه وآمالهم، ومدى ما يتمتعون به من روح سامية وعزيمة ماضية، أو ما يعانونه من وهن وضعف في النفس، وتثاقل إلى الدّون؛ وذلك لكي يتبيَّن مظاهر القوة فيهم فيفيد منها ويوجهها الوجهة الصالحة، ولكي يعلم مكامن الضعف والقصور فيهم فيعالجها بالحكمة والسبل الممكنة.

وخير سبيل للكشف عن ذلك كله، عقد مجالس التشاور والتحاور معهم، في كل ما من شأنه أن يستثير خفايا الرغائب ويكشف عن الأفكار واتجاهاتها والنفوس وأهوائها.

وإذا لم يعدم الإمامُ لباقة ورشداً، فما أكثر ما يهديه سبيلُ هذا التشاور

---

(١) رواية البخاري في فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين (٣١٣٦) ومسلم في فضائل الصحابة، باب من فضائل جعفر بن أبي طالب (٢٥٠٣) وروايتاهما خالية عن التقييد باستئذان المسلمين. ولكن زاد البيهقي في روايته: أن النبي ﷺ سأل أصحابه واستأذنهم أن يشركهم في مقاسم خيبر ففعلوا. قال: وله شاهد صحيح في قصة قدوم أبي هريرة. وزيادة العدل مقبولة. انظر سنن البيهقي: قسم الفيء والغنائم، باب المدد يلحق بالمسلمين ٦/ ٣٣٣، وما كتبه ابن حجر على ذلك في الفتح: ٧/ ٣٤٠.

الدائم إلى أنواع من المخاطر، ما كان له أن يتنبه إليها، وإلى تيارات من الأفكار والوساوس الدخيلة، ما كان له أن يطلع عليها؛ لولا مجالس الشورى واحتكاكه الدائم بأهلها.

﴿١٤٨﴾ ولقد كان من هدي النبي ﷺ أن يستشير أصحابه جسّاً لنبضهم، واستطلاعاً لما عندهم، ورغبة في أن يطمئن إلى رباطة جأشهم، وسمو يقينهم بالله عز وجل.

من ذلك ما رواه ابن إسحاق بسند صحيح أن النبي ﷺ أرسل في غزوة الأحزاب إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف، وهما قائدا قبيلة غطفان، فعرض عليهما ثلث ثمار المدينة، على أن يرجعا بمن معهما عن قتال المسلمين؛ فقبلا بذلك، وكُتبتْ بذلك مسوَّدةُ كتاب صلح، ولكنه لم يُمض الصلح ولا عزمه ولا أشهد عليه، وإنما راوض في ذلك مراوضة؛ حتى إذا علم موافقة الرجلين عليه، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يستشيرهما في ذلك؛ فقالا له: يا رسول الله، أمر تحبّه فنصنعه، أم شيئاً أمرك الله به لا بد لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟.. قال: «بل شيء أصنعه لكم. والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قَدْ رمتكم من قوس واحدة، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما!..» فقال له سعد بن معاذ: قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة، إلّا قِرىً أو بيعاً؛ أفحين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟!.. والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم.

قال رسول الله ﷺ: «فأنت وذاك». فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا ما فيها من الكتاب، وتهلل وجه رسول الله ﷺ رضاً وسروراً[1].

---

(١) سيرة ابن هشام: ٢/ ٢٢٣، ومن طريقه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الجزية، باب مهادنة من يقوى على قتاله: ١٣/ ٤١٢، وعيون الأثر لابن سيد الناس: ٢/ ٦٠، والبداية والنهاية لابن كثير.

١٤٩ فهذه المشاورة إنما استهدف رسول الله ﷺ من ورائها، أن يطمئن إلى مدى ثقة أصحابه بنصر الله لهم، وسط ذلك الإعصار الذي أقبل إليهم من كل صوب، من داخل المدينة وأطرافها، ومن جيوب النفاق الكامنة فيما بينهم. ولم يكن ابتغاء تمحيص رأي أو ابتغاء إقناع الصحابة باقتراحٍ يحبه لهم رسول الله ﷺ، فهو يريد بمشورته أن يوافقوه عليه.

ودليل ذلك، جوابه ﷺ على سؤال السعدين: أهو أمر تحبه فنصنعه لك، أم شيء أمر الله به، أم شيء تصنعه لنا؟ فقد أوضح لهم أن هذا الذي يستشيرهم فيه ليس شيئاً يفضله لهم ويختاره لذاته، وإنما يعرِضه نظراً لهم ورفقاً بهم. ولقد أغناه عن ذلك ما تبيّن له من رباطة جأشهم، واعتزازهم بالإسلام، وثقتهم بنصر الله لهم.

ومن ذلك ما رواه الشيخان من مشاورته ﷺ لأصحابه يوم بدر، عندما أفلت العير الذي خرجوا لأجله، وفوجئوا بالنفير الذي لم يحسبوا له حساباً، ومن إلحاحه على أن يسمع رأي الأنصار، ويطلع على ما يجيش في خواطرهم. فلما تكلم سعد بن عبادة قائلاً: إيّانا تريد يا رسول الله؟.. والذي نفسي بيده، لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها. ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى بَرْك الغماد لفعلنا[(١)].

نقول: لمّا تكلم سعد بهذه الكلمات، سرّ رسول الله ﷺ، ثم قال: «سيروا وأبشروا، فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين. والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم»[(٢)].

إن هذه البشرى التي أعلن عنها رسول الله ﷺ أخيراً، تؤكد أن استشارته لم تكن سعياً لاستظهار برأي الأنصار، ومعرفة الوجه الصحيح

---

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم، وقد سبق ذكر هذا الحديث فيما مضى، ينظر ص٥٣.
(٢) سيرة ابن هشام: ٢/ ٢٥٣. وينظر دلائل النبوة للبيهقي، باب ذكر خروج النبي ﷺ: ٣/ ٣٤.

والرأي الأسدّ. كيف، وهو يعلم النتائج ويحدد مصارع القوم ويسميهم بأسمائهم؟!..

لا ريب أن استشارته ما كانت إلا جسّاً للنبض، واستطلاعاً لأحوال النفوس، وتعرفاً على حقيقة الميثاق الذي واثق الأنصار أنفسهم به، أهو العهد الحرفي الذي بينهم وبين رسول الله أن يدافعوا عنه إذا داهم المدينة عليهم عدوّ، فلا يلتزمون بما وراء ذلك؛ أم هو العهد مع الله عز وجل أن يطيعوا رسوله وينتصروا لدينه، أينما كانوا، وأياً كانت المخاطر والأهوال.

ولذلك سرّ عليه الصلاة والسلام، عندما كشفت له الشورى أن الرابطة التي بينه وبينهم، لم تعد رابطة نص كتابي أو اتفاق شفهي؛ وإنما هي رابطة أمة مؤمنة برسولها، يأمرها فتطيع ويدعوها فتجيب.

١٥٠ وهكذا، كما يمتحن القائد جنوده، ويستطلع أحوالهم وطواياهم، ويستجلي مدى سموّ عزائمهم، إذ لا تصلح سياسة القائد إلا على بصيرة من ذلك؛ كذلك لا بدّ أن يستجلي الإمام أحوال أمته، ويدخل إلى طوايا نفوس أفرادها، ويستعلم ما يشيع فيها من ميولات واتجاهات، سواء كانت مستقيمة أو جانحة، صاعدة أو هابطة.

ولا ريب أن السبل إلى بلوغ ذلك متنوعة وكثيرة. ولكن أيسرها وأسلمها وأهمّها هو اللجوء إلى مجالس الشورى، وتوسيع دائرتها ما أمكن، ما ساعد على ذلك النظام وتماشى مع القيود والشروط اللازمة.

وهذه المزية الخامسة والأخيرة، مزية سياسية.

* * *

١٥١ فهذه الجوانب الخمسة، تتضافر في إبراز أهمية الشورى، دعامةً للحكم الإسلامي وأساساً لنظام المجتمع الإسلامي السليم، وتبرهن أنها تملك الأثر الفعال في ترسيخ دعائم هذا الحكم وأصوله، بما تملكه من العامل الأخلاقي، والاجتماعي، والعلمي، والحقوقي، والسياسي.

ولا تعدَمُ أن تجد في طوايا كل من هذه الجوانب الخمسة جزئيات كثيرة، من فوائد الشورى وآثارها الطيبة، أمسكنا عن ذكرها والإطالة في تعدادها، استغناء بذكر الكليات عن الجزئيات الداخلة في قوامها، أو اللاحقة بها والمستلزمة لها[1].

(١) عدّد الأستاذ قحطان الدوري اثنتي عشرة فائدة للشورى. انظر كتابه (الشورى بين النظرية والتطبيق)، ص٣٥ فما بعد.

شمولية الشُّورى في الإسلام

أولاً - الشورى في شؤون الحكم

ثانياً - الشورى في شؤون القضاء

ثالثاً - الشورى في الفقه واستنباط الأحكام.

أولاً
الشورى في شؤون الحكم

مقدمة:

﴿١٥٢﴾ يُبتغى من سلسلة هذه البحوث المتعاقبة تحت عنوان «شمولية الشورى» بيان مدى خضوع المجتمع الإسلامي لسلطان المشورة، بكل ما فيه من مرافق، وبكل ما فيه من أنشطة متنوعة، بدءاً من قمة الحكم وقيادته، إلى القضاء وأنظمته، إلى الفتاوى التي تتناول جزئيات الأحكام والمسائل الفقهية، إلى الحياة المنزلية والمرافق التربوية والشؤون العسكرية.

وسيتبيّن من خلال عرضنا لحكم الشورى في هذه الجوانب الاجتماعية المتنوعة والمتدرجة في الأهمية، أن الله عز وجل جعل من العقل الجماعي لعباده المسلمين رسولاً ثانياً؛ فإذا انقطع الرسل وتوقف الوحي، فلا يقوم مقامهما بديل أوثق قولاً وأصدق حكماً من الفكر الجماعي الذي ينبت في تربة المشورة والحوار.

ولذلك رويت عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة بلغت درجة التواتر المعنوي، كلها يلتقي على الدعوة إلى اتباع الجماعة، ويحذر من سلطة الفرد والاستبداد بالرأي، ويطمْئِنُ رسول الله من خلالها أمته أن المسلمين لن يجتمعوا على ضلالة، ويحذرهم من أنهم لن يتفرقوا إلا إلى متاهة. وقد عرضنا لطائفة من هذه الأحاديث مع بيان تخريج كل منها عند الحديث عن خصائص الشورى[1].

---

(١) انظر ص٢٥.

ونبدأ الآن من هذه الجوانب بأخطرها وأهمها وأوسعها مجالاً، وهو (شؤون الحكم). فما هي الحدود التي رسمها الشارع للشورى في سياسة الحكم وشؤونه؟

شؤون الحكم قسمان:

١٥٣ وشؤون الحكم تنقسم من حيث تعلق الشورى بها إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتعلق الشورى منه بتنصيب الإمام والبيعة له.

القسم الثاني: ما يتعلق الشورى منه بالاجتهاد في جزئيات المسائل والأحكام التي تدخل في جملتها، تحت ما يسمى بأحكام الإمام والسياسة الشرعية.

فلننظر في كل من هذين القسمين على حدة.

١٥٤

القسم الأول: الشورى في تنصيب الإمام واختياره.

وقد علمنا فيما مضى أن مذهب جمهور المسلمين، وهم أهل السنة والجماعة، أن تنصيب الإمام منوط باجتهاد الأمة في اختيار من تراه أصلح الناس لذلك (خلافاً لما ذهبت إليه الشيعة من ثبوت الإمامة لصاحبها بالنص عليه، وأن صاحبها هو علي، رضي الله عنه، ولما ذهبت إليه فئة تدعى البكرية من أنها منصوص عليها لأبي بكر، رضي الله عنه، ولما ادعته فئة تدعى الروندية من أن النص قد أثبتها للعباس رضي الله عنه)[1].

وهذا يعني أن على الأمة شرعاً أن تتشاور فيما بينها لاختيار إمام صالح يسوس أمر المسلمين ويرعى شؤونهم.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ص ٣٤٨. والمستظهري: ١٧٤-١٧٥، والعواصم من القواصم: ٣٥١ ط عمار الطالبي.

١٥٥ والطرق الشرعية إلى ممارسة الأمة حقها، بل واجبها هذا، محصورة في ثلاث وسائل:

الوسيلة الأولى: - وهي نظرية مجردة، لا تكاد تخضع لإمكان التطبيق، في عصر من العصور - أن يلتقي أفراد الأمة كلها، على اختلاف بلادهم وبقاعهم، فيتذاكروا بينهم هذا الشأن، ويتشاوروا في اختيار الإمام الصالح لهم، ثم يجتمعوا على البيعة له.

الوسيلة الثانية: أن يعهد هذا الأمر إلى وجوه الناس والمطاعين فيهم، من ذوي الخبرة والدراية، فيتشاوروا فيما بينهم، فيقع اختيارهم على من يرونه صالحاً للإمامة، فيبايعونه، فتنعقد له الإمامة بذلك، ما لم يظهر الناس أو أكثرهم إنكاراً أو استنكافاً عن مبايعته. وتلك هي الوسيلة الممكنة والمتبعة على الأغلب، وهي التي تسمى اليوم بالانتخاب غير المباشر.

الوسيلة الثالثة: أن يعهد إمام المسلمين بطلب أو موافقة من أهل الحل والعقد فيهم، عند وقوع مرض به أو إشراف على خطر، بالخلافة إلى من يراه صالحاً لها من بعده.

١٥٦ فهذه يعدّها الفقهاء وسيلة ثالثة مستقلة عن وسيلة الشورى. ولكنا نراها في الحقيقة سبيلاً من سبل الشورى ذاتها، وليست خارجة عليها أو مخالفة لها.

ذلك لأن إمام المسلمين يعدّ على رأس أهل الحلّ والعقد. بل هو وحده الذي يتصور انحصار صفاتهم فيه، إن قلنا بإمكان انحصارها في شخص واحد. فإذا عَهِد بالخلافة إلى من يختاره للناس من بعده، فهي لم تخرج بذلك عن الوسيلة الثانية، بل هي في الحقيقة عينها، غير أنها تعدّ وسيلة ثالثة من حيث الشكل المتمثل في صيغة العهد والاستخلاف من الإمام القائم الآن إلى من سيخلفه من بعده.

يقول الإمام الباقلاني مستدلاً على صحة العهد من أبي بكر لعمر: «ويدل

ذلك أيضاً ويوضحه، علمنا أن الإمام العدل، لو لم يكن إماماً، وكان رجلاً من الرعية، لكان له أن يبتدئ العقد لمن يصلح للإمامة (أي إذا كان من أهل الحلّ والعقد)، وإذا كان ذلك كذلك، فكونه إماماً لا يحطه عن هذه الرتبة. فوجب أن يكون له أن يعقد على إمام بعده، ويعهد إليه، كما كان له أن يبتدئ العقد له، لأن العقد في الحقيقة عقد على صفة، فصح بذلك ما قلناه»[1].

١٥٧ غير أنا نفرض أن يعهد الإمام إلى شخص من بعده، دون تفويض من الناس له بذلك، وربما دون رضا منهم، فهل تنعقد الإمامة لمن عهد بها إليه، على هذا الشكل؟

ينقل الماوردي خلافاً بين الأئمة في اشتراط ظهور الرضا من الناس، لانعقاد إمامة المستَخلَف. ويقول:

«ذهب بعض علماء البصرة إلى أن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط في لزومها للأمة، لأنها حق يتعلق بهم، فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم».

ولكنه يرجح عدم اشتراط ذلك فيقول: «والصحيح أن بيعته منعقدة، وأن الرضا بها غير معتبر؛ لأن بيعة عمر ﷺ لم تتوقف على رضا الصحابة، ولأن الإمام أحق بها، فكان اختياره فيها أمضى»[2].

وينقل الإمام الجويني الخلاف ذاته، ويرجح هو الآخر أن الرضا ليس شرطاً، لا من الناس ولا من أهل الحلّ والعقد، مستدلاً على ذلك بأن أبا بكر لم يسترْضِ أحداً من أهل الاختيار، في عهده إلى عمر[3].

أما أبو يعلى الفراء فيرجح أن العهد بالخلافة لا يزيد على كونه وصية،

---

(١) التمهيد: ص ٢٠٢.
(٢) الأحكام السلطانية: ص١٠.
(٣) غياث الأمم: ص ١٠٣.

أو كما نسميه اليوم: ترشيحاً. ويترتب على ذلك أن الموصى له لا تنعقد إمامته إلا بموافقة الناس، أو بموافقة أهل الحلّ والعقد[١].

﴿١٥٨﴾ أقول: ولكن الملاحظ أن الفقهاء وعلماء الكلام جميعاً، عندما يذكرون جواز انعقاد الإمامة بالعهد، إنما يستدلون على ذلك بعهد أبي بكر إلى عمر، فتلك هي دعامة استدلالهم وقصارى حجتهم. ومن المعلوم أن أبا بكر إنما عهد بالخلافة من بعده إلى عمر، بعد أن طلب الصحابة منه ذلك، وقال له أهل الاختيار منهم: رأينا يا خليفة رسول الله رأيك. والفقهاء جميعاً يذكرون ذلك عند استشهادهم بعمل أبي بكر. بل لقد ثبت أنه ﷺ استشار كثيراً من الصحابة في ذلك، منهم: عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد، وأسيد بن خضير، وغيرهم من المهاجرين والأنصار. ثبت ذلك في المصادر التاريخية المختلفة، وقد مضى ذكره.

وقد علمنا أن الدليل لا يتجزأ؛ أي أنه لا ينهض دليلاً إلا بمجموعه. وعلى ذلك فلا بدّ أن يؤخذ القيد الذي في الدليل، قيداً معتبراً في المدلول نفسه.

لذلك فإن تقدير حالة يستخلف فيها الإمام رجلاً من بعده، بدون تفويض من أهل الاختيار له بذلك، ودون رضا الناس عنه، لا تمتّ إلى استخلاف أبي بكر بصلة، ولا يُستدل به عليها.

فإن كان الدليل الوحيد على مشروعية قيام الإمامة بالعهد، هو عهد أبي بكر إلى عمر، ﷺ - كما يدل على ذلك كلام الفقهاء وعلماء الكلام - فإن هذه الحالة المفروضة لا يوجد دليل على انعقاد الإمامة فيها.

﴿١٥٩﴾ وعجيب أن يرجح الإمام الجويني عدم اشتراط موافقة أحد، لا الناس ولا أهل الاختيار منهم، ثم يستدل على ذلك بعهد أبي بكر نفسه

---

(١) الأحكام السلطانية للفراء: ص٩.

قائلاً: إنه لم يسترض بعهده إلى عمر أحداً!.. ألم ينقل المؤرخون الثقات على اختلافهم أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم، فوضعوا الأمر بين يدي أبي بكر، وقالوا له: رأينا إنما هو رأيك، وأن أبا بكر بدأ يستشير كبار الصحابة واحداً واحداً، وأنه لما اختار عمر أشرف على الناس يقول لهم: أترضون بمن أستخلف عليكم؟ وأن جماهير الصحابة رضوا باختياره هذا، وصاحوا قائلين: سمعنا وأطعنا[1].

١٦٠ ثم إن الجويني يقيس عهد الإمام على اختيار الواحد الذي انحصرت فيه صفات أهل الحل والعقد؛ وهذا قياس سليم، بل والمقيس عليه واحد في الحقيقة كما أوضحنا؛ ولكن ألم يقل هو وسائر الفقهاء، وفي مقدمتهم الغزالي وابن تيمية، أن الناس إن استنكفوا عن مبايعة من اختاره لهم ذلك الواحد، أو استنكف أكثرهم، لم تنعقد بيعته له؛ فلماذا لا يساوي الإمام الجويني بين المقيس والمقيس عليه في الحكم كله؟.. وكيف يجوز أن يصح القياس، ثم لا يترتب على صحته إلا أخذ جزء فقط من حكم المقيس عليه، مع ترك الباقي؟

١٦١ ولذا فإن الذي أرجحه في هذه المسألة، أخذاً من مقتضى القواعد الفقهية العامة، ومن كلام الفقهاء أنفسهم، أن علينا أن نفرق في هذه المسألة، بين انعقاد الإمامة بالمعنى القضائي والسياسي، وبين التسبب للوزر أو عدمه.

وانطلاقاً من هذا التفريق نقول: إذا لم يفوض أهل الاختيار الإمام القائم، بالعهد، إلى من بعده، ولم يرضه أكثر الناس، وكان بوسعهم (حسب غلبة الظن) أن يستبدلوا به غيره، دون إحداث فتنة أو شقاق، فإن إمامة المخلوف لا تنعقد، وبوسعهم أن يستبدلوا به من هو أصلح لهم.

(١) انظر تاريخ الطبري: ٣/ ٤٢٨، وتاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ص٦٧، وطبقات ابن سعد: ٣/ ١٩٢ وغيرها من كتب التاريخ.

أما إذا غلب على ظنهم أن في تمردهم عليه ما يثير فتنة ويسبب شقاقاً (وهذا لا يكون إلا عند توفر قدر كبير من الشوكة والقوة له)، فإنّ ذلك يكشف عن انعقاد الإمامة له، وحرمة الخروج عليه، تجنباً للفتنة التي هي أهم ما يحذر منها الشارع، جل جلاله، في هذا الموضوع.

ولكن مقتضى القواعد وعلل الأحكام، أن الإمام يبوء في الوقت ذاته بالإثم والعصيان، وليس بين الحكمين أي تناف أو تعارض: فانعقاد الإمامة له، استوجبه تشوف الشارع إلى درء الفتنة، وارتكابه الإثم استوجبه إعراضه عن سبيل الشورى في أهم ما يستوجبه من الأحكام.

١٦٢ ومن أوضح الأدلة على ما نقول، أن تنصيب الإمام بالعهد، قفزاً فوق رضا الناس، وتفويض أهل الاختيار، يدخل لدى التحقيق في حكم تنصيب الإمام نفْسَهُ بالغلبة والاستيلاء، بجامع أن كلا الحالتين تنهض الإمامة فيها على دعائم القوة المجردة، بعيداً عن مشورة الناس واسترضائهم.

والفقهاء-وإن اتفق أكثرهم على انعقاد الإمامة بالاستيلاء والغلبة، درءاً للشر والفتنة، إلا أنهم جميعاً متفقون على أن الإمام عاص بذلك[1]، فهذا مثل ذاك، بل هو عينه.

ولعل قول رسول الله ﷺ، فيما رواه الشيخان: «تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم»[2]، ينطوي على دستور كامل في فقه هذه القضية، وكيفية التوفيق بين انعقاد الإمامة، وثبوت المعصية بآن واحد، لمن استولى على الإمامة والحكم بهذه الطريقة.

١٦٣ هذا، وإذا تبيّن لنا أن انعقاد الإمامة (وهو قمة الأحكام الداخلة في شؤون الحكم)، لا يتم إلا بالشورى وأن ممارسة الشورى في ذلك يتم باتباع

---

(١) التحفة لابن حجر: ٩/ ٧٨، ومغني المحتاج للشربيني: ٤/ ١٣٢، ونهاية المحتاج للرملي: ٧/ ٣٩٢، والمغني لابن قدامة: ٨/ ٥٢٥.

(٢) البخاري في الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أموراً تنكرونها» (٧٠٥٢) ومسلم في الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (١٨٤٣).

إحدى الوسائل الثلاث التي مرّ ذكرها، فإنا نخلص من ذلك إلى تأكيد الأمور التالية:

أولاً: لا ريب أن انتخاب إمام أو رئيس للمسلمين، عن طريق الانتخاب المباشر من أفراد الأمة كلهم أو أكثرهم، مسلك شرعي سليم، باتفاق جميع الفرق والمذاهب (إلا الشيعة)، بل هو أفضل الطرق كلها لو أمكن اتباعه؛ ذلك لأن الخلاف لم يقع في انعقاد الإمامة بانتخاب الأمة كلها، وإنما وقع الخلاف في اشتراط ذلك لصحته.

١٦٤ **ثانياً: انتخاب الإمام أو الرئيس، عن طريق ما يسمى اليوم بالمجالس النيابيّة، أو مجلس الشيوخ أو الأعيان، أو نحو ذلك، متفق مع قواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها، بشرط أن يكون في أعضاء هذا المجلس من تكاملت فيه صفات أهل الحلّ والعقد، من العلم والخبرة والأمانة، مع الشوكة التي تجعله أو تجعلهم مطاعين من جماهير الأمة، محلاً لثقتهم.**

١٦٥ ومعنى هذا أن وجود خليط من الفساق والجهال أو عديمي الخبرة أو الشوكة في هذا المجلس، لا يمنع من صحة انعقاد الإمامة باشتراكهم في البيعة والانتخاب، ما دامت فيهم قلة تتوافر في مجموعهم صفات أهل الحلّ والعقد، بشرط أن يكون الاختيار إليهم.

فأما إذا اتُّبِعَ في ذلك رأي الأكثرية، وكانت الأكثرية في جانب ذلك الخليط الذي لم تتحقق فيه صفات أهل الاختيار، فإن الإمامة أو الرئاسة لا تنعقد بهذه الطريقة. إذ هي لا تعبر عن اختيار الأمة أو أكثرها، ومن ثم لا تتحقق الشوكة التي ركز عليها الفقهاء، لا سيما كل من الغزالي وابن تيمية، ولا ريب أنها تمثل في الحقيقة الدعامة الأولى للحكم والملك، وهي العامل الأول في استتباب الأمور.

❀ ❀ ❀

﴿١٦٦﴾

القسم الثاني: ما تتعلق الشورى منه بجزئيات المسائل والأحكام:

وهذا القسم هو الذي يسمى بأحكام الإمامة، أو أحكام السياسة الشرعية.

ونظراً إلى أن نظام الحكم في ظل أي مجتمع إسلامي، إنما هو استمرار للنظام الذي إختطه رسول الله وسار عليه، بوصف كونه إمام المسلمين وحاكمهم، فقد كان لا بدّ لمعرفة هذه الحدود التي رسمها الشارع للشورى في شؤون الحكم، من الرجوع إلى هديه ﷺ في ذلك، وإلى الخطة التي سار عليها، وضبط نفسه بها في سياسة الأمة وإدارة شؤونها.

ولكي نستبين الخطة التي سار النبي ﷺ عليها في الحكم وسياسته، يجب أن نمهد لذلك ببيان الفرق بين جوانب ثلاثة في شخصية رسول الله ﷺ، وهي:

جانب التبليغ عن الله. جانب الإمامة والحكم. جانب القضاء بين الناس.

ذلك لأنا سنجد أن المقصود باتباع رسول الله في الجانب الأول، يختلف عن المقصود به في كل من الجانبين الآخرين. وحريّ بمن التبست عليه هذه الجوانب بعضها ببعض، أن يتيه عن المنهج السويّ في اتباع رسول الله فيما قد أمرنا باتباعه فيه.

﴿١٦٧﴾ الفرق بين جوانب التبليغ والإمامة والقضاء في شخصية محمد عليه الصلاة والسلام:

من المتفق عليه والمفروغ منه أن محمداً ﷺ، جمع الله له بين صفات ثلاث، أبرزت جوانب العلاقة الكلية بينه وبين أمته.

أولاها وأخطرها وأجلّها: صفة النبوة والرسالة التي بها يتلقى الوحي عن الله، ليبلغ مضمونه بدقة وأمانة إلى الناس، وهي التي نطلق عليها: جانب التبليغ.

ثانيها - وهي تلي الأولى في الأهمية - صفة القيادة الكبرى للأمة، والنظر في مصالحها وتنظيم شؤونها، وحراسة حقوقها وكرامتها.. وهي التي نسميها: جانب الإمامة.

ثالثها: مهمة الفصل بين الناس في خصوماتهم وإقامة موازين العدل فيما بينهم، في نطاق ما قد يقع بينهم من تشاجر أو اختلاف على الحقوق والممتلكات. وهي التي تسمى بجانب القضاء.

إذن، فرسول الله قد جمع بين هذه الجوانب الثلاثة، مقوماتٍ للمجتمع أو الدولة الإسلامية. فما هي أبرز معالم الفرق بينها في تصرفاته وأوامره وأحكامه؟

١٦٨ لقد اهتم الإمام القرافي بهذا الموضوع، كما لم يهتم به أحد من قبل. وعرض في كتابه (الإحكام) الذي نوّهنا به من قبل، السؤال التالي:

ما الفرق بين تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة؟

وأجاب عن سؤاله هذا قائلاً:

«إن تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا، هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلّة من حكم الله تبارك وتعالى، كما قلنا في غيره من المفتين؛ وتصرفه ﷺ بالتبليغ هو مقتضى الرسالة. والرسالة هي أمر الله له بذلك التبليغ. فهو ﷺ ينقل عن الحق للخلق في مقام الرسالة، ما وصل إليه عن الله تعالى؛ فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى..». أي إن كلاً من الفتوى والتبليغ في شخصيته عليه الصلاة والسلام، ثمرة الرسالة والنقل عن الحق جل جلاله.

إلى أن قال: «وأما تصرفه ﷺ بالحكم - يقصد به القضاء - فهو مغاير للرسالة والفتيا؛ لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف، والحكم إنشاء وإلزام من قبله ﷺ، بحسب ما نتج من الأسباب والحجاج. ولذلك

قال ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض. فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقتطع له قطعة من نار»(١). دل ذلك على أن القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن بها، فهو ﷺ في هذا المقام منشئ، وفي الفتيا والرسالة متبع ومبلّغ».

وبعد أن أوضح القرافي أنه ﷺ، في القضاء أيضاً متبع لأمر الله عز وجل - غير أن أمر الله له هنا متعلق بقواعد البيّنات والحجاج، دون النص على جزئيات النتائج والأحكام - قال:

«وأما وصفه ﷺ بالإمامة، فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء؛ لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح ودرء المفاسد، وقمع الجناة وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس..»، إلى أن قال: «فصارت السلطة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم (يقصد به القضاء)..»(٢).

وإذا تبين لنا بهذا التفريق حجم التصرفات التي كان يتصرفها رسول الله بوصف كونه إماماً، والتي كان يحكم فيها بموجب كونه قاضياً يفصل بين المتخاصمين، والتي كان ﷺ لا يزيد على أن يبلغ من خلالها الناس أحكام الله تعالى، وأخباره التي يتلقاها وحياً منه عز وجل. . . نقول إذا تبين لنا ذلك فلنرجئ الحديث عن القسمين الأخيرين، ولنبدأ البحث في القسم الأول منها وهو: تصرفه ﷺ في شؤون الإمامة والحكم، وهي التي تسمى بأحكام الإمامة، وهي المرادة بشؤون الحكم في العنوان الذي اخترناه.

---

(١) البخاري في الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم (٧١٦٩) ومسلم في الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٧١٣).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص٢٢ و٢٣ و٢٤.

﴿١٦٩﴾

شؤون الحكم مستندة إلى الوحي في أصولها وكلياتها وإلى الاجتهاد في فروعها وجزئياتها:

نعم.. إذ لولا ذلك لانبتّت السياسة التي كان رسول الله ﷺ يطبقها بموجب كونه إماماً، عن الوحي والنبوة، ولكان الناس إذن في حل - من قِبَل الله عز وجل - من أن يطيعوه فيها.

إن الواقع أن سياسته الحكمية كانت منضبطة ومقيدة بتوجيهات شمولية كلية، يتنزل بها الوحي عليه من الله عز وجل، ولم يكن له قط أن يتجاوزها، أو يخرج عليها، أو يجتهد فيها.

﴿١٧٠﴾ وكتاب الله عز وجل مليء بهذه التوجيهات العامة والأوامر الكلية، التي من شأنها أن تضبط سياسة الحكم وتحصره في منهج متميز، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]. وقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥-١٢٦].

فهذه الآيات (وأمثالها في القرآن كثير) ترسم المخطط الذي يجمع بين الدقة والعموم لسياسة الحكم التي ترضي الله عز وجل، والتي تدخل بذلك جملة وتفصيلاً في أمر الله عز وجل وحكمه.

﴿١٧١﴾ أما التفصيلات المندرجة في هذه الخطوط الكلية العامة، فقد تركها الله عز وجل، بلطف منه وحكمة، لبصيرة رسول الله ﷺ، وثاقب نظره وحكمته، ولمجموع ما قد متعه به من مشاعر الرحمة بالناس، والصلابة في دين الله، والغيرة على موازين العدل. ولقد أكرم الله رسوله من ذلك كله بالنصيب الوافر.

ولقد كان سبيله ﷺ إلى تطبيق تلك الكليات المنصوص عليها، على الفروع والجزئيات، هو الاجتهاد اعتماداً على ما أكرمه الله به من تلك المزايا والصفات، وعلى موازين المقاصد العامة التي أقام الله مجمل شريعته عليها.

وقد عرفنا من قبل، أن الشورى تسير مع الاجتهاد أنى سار، فمهما شرع الله الاجتهاد في أمر من الأمور، فالشورى من دعائمه المشروعة وسبله الميسرة.

ولذلك، فقد كان النبي - عليه الصلاة والسلام - لا يكاد يمارس شيئاً من شؤون الحكم أو ينظر فيه، إلا ويستشير في ذلك الخاصة أو العامة من أصحابه. وقد ذكرنا أمثلة ونماذج كثيرة من ذلك، عند الحديث عن خصائص الشورى وأهلها.

١٧٢ هذا، وقد حصر الإمام الماوردي أحكام الإمامة وشؤونها مهما تفرعت وتنوعت، في عشر أمور هامة، هي:

١- حفظ الدين على أصوله المستقرة، وحمايته عن أسباب الزيغ عنه والابتداع فيه.

٢- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع أسباب الخصام بين المتنازعين.

٣- حماية البيضة والذب عن الحريم، لينصرف الناس في معايشهم، وينتشروا في الأسفار آمنين.

٤- إقامة الحدود، لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من الإتلاف والاستهلاك.

٥- تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظهر الأعداء بغرّة.

٦- جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

٧- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً.

٨- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير.

٩- استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء، فيما يفوضه إليه من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال.

١٠- أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعوّل على التفويض، متشاغلاً بلذة أو عبادة. فقد يخون الأمين ويغش الناصح(١).

ولا ريب أن جزئيات الأمور التي تتوالد عن هذه المهامّ العشرة، تتكاثر وتتنوع مع الزمن حسب تبدل المصالح وتطور الأحوال.

١٧٣

كيف يقتدي الأئمة برسول الله في إدارة شؤون الحكم؟

والإشكال الذي يدفع إلى هذا السؤال، يتلخص في أن جميع ما يصدره رسول الله من أوامر ونواه، وما ينهض به من تصرفات ضمن هذه الدائرة الخاصة بشؤون الإمامة والحكم، داخل في عموم سنته - عليه الصلاة والسلام -. وقد علمنا أن واجب المسلمين هو التمسك بسنته وتطبيقها على أتم وجه. وهذا يستدعي - بحسب الظاهر - أن يبادر الأئمة والخلفاء من بعده إلى تنفيذ أوامره وأحكامه هذه بكل دقة وفي كل عصر، كسائر أوامره وأحكامه التبليغية الأخرى، فهل الأمر كذلك؟

١٧٤ ونقول في الجواب: أما الناس الذين كانوا يعيشون في ظل قيادته وحكمه، فإن كلّ ما أبرمه رسول الله في حقهم تسري مسؤوليته عليهم جملة وتفصيلاً، كما لو كانوا يتلقون منه الأحكام التبليغية؛ وهم المعنيون بقوله عز

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانية: ص١٥ و١٦.

وجل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٦٥].

وأما من يتولّى الإمامة والخلافة من بعده فإنما واجبه أن يتقيد بالمبادئ العامة والمقاصد الكلية المنصوص عليها والتي تلقاها رسول الله من ربه وحياً، كما كان يتقيد بها رسول الله نفسه، لا يخرج عنها ولا يجتهد فيها.

وأما التطبيقات الجزئية، فواجبه أن يجتهد في شأنها تماماً كما كان يجتهد رسول الله، ويشاور فيها ذوي العلم والخبرة كما كان يفعل رسول الله، وأن يدور فيها مع أهل شوراه على محور المقاصد الكلية والمصالح الشرعية المستجدة والمتطورة مع الزمن، كشأنه ﷺ في ذلك، فإن هو فعل ذلك، فقد تحقق بالاقتداء التام برسول الله وطبق سنته على أتم وجه (في نطاق هذه الدائرة)، سواء أوافق حكمه في تلك الجزئيات بحكم رسول الله أم لم يوافقه في شيء منها، أم وافقه في بعض دون بعض.

١٧٥ ويترتب على ذلك أمرٌ نراه بالغ الأهمية، وهو أنه ليس للناس بعد رسول الله ﷺ أن يتمسكوا بأحاديث ثابتة عن رسول الله ﷺ، تتعلق بقضايا الإمامة وشؤون الحكم، فيطبقوا مضمونها على أنفسهم، دون أن يقضي لهم بذلك إمام المسلمين في عصرهم، بحجة أنها سنة رسول الله ﷺ، وأن الناس جميعاً مأمورون باتباعها والأخذ بها.

نقول: لا يجوز لآحاد الناس أن يفعلوا ذلك، لأن السلطة التي بموجبها أمر رسول الله الناس بتلك الأحكام، هي سلطة الإمامة والحكم، وهي لا تسري إلا على كل من كان في عصره. فأما بعد وفاته فإنها انحسرت عنه إلى خليفته من بعده، فكان على الناس أن يرجعوا إليه بشأنها، وأن يلتزموا ما يحكم به في شأنها.

يقول القرافي: «وأما آثار هذه الحقائق في الشريعة، فمختلفة: فما فعله رسول الله بطريق الإمامة، كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على

المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في الأراضي والمعادن، ونحو ذلك؛ فلا يجوز لأحد الإقدام عليه، إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، لأنه عليه الصلاة والسلام، إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨]»[١].

﴿١٧٦﴾ ومن هنا نعلم أن السنة النبوية تتضمن كثيراً من الأحاديث القولية والفعلية، التي صدرت عن رسول الله ﷺ، بوصف كونه إماماً، يقضي بين الناس بما يرى أن فيه المصلحة، كقوله ﷺ، فيما رواه الشيخان: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»[٢].

وكقول حكيم بن حزام، فيما رواه الشيخان أيضاً: سألت رسول الله فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني. ثم قال: «يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة..» الحديث[٣].

ومن المهم جداً أن يكون كل من إمام المسلمين وآحاد الناس على بينة من هذه الأحاديث وطبيعتها، حتى يعلم كل منها مدى مسؤوليته تجاهها، وكيفية تطبيقه لها على الوجه السليم.

فلا الإمام مكلَّفٌ - بالنسبة إلى هذين الحديثين - بأن يلتزم بقاعدة: من قتل قتيلاً فله سلبه، في كل غزوة أو موقعة، بحجة أنها سنة ماضية عن رسول الله، ولا الجنود والمقاتلون مخوَّلون تطبيق مقتضاه من عند أنفسهم، بأن يجرد كل منهم من سقط بيديه من قتلى العدو، من الأسلاب التي معهم،

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص٢٥.

(٢) البخاري في فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب.. (٣١٤٢) ومسلم في الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل (١٧٥١) عن أبي قتادة ﷺ في قصة حدثت معه في عام حنين.

(٣) البخاري في الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة (١٤٧٢)، ومسلم في الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى: (١٠٣٥).

ليتملّكها، دون استئذان قائد أو أمير، بحجة أن رسول الله خوّله ذلك[١].

كذلك ليس ثمة ما يلزم إمام المسلمين - إن سأله سائل فكرر المسألة - أن يفعل ما فعله رسول الله في عطائه لحكيم، التزاماً بالسنة في نظره؛ وليس للسائل أيضاً أن يتصور لنفسه حقاً ثابتاً تحت يد الإمام، وأنه مكلف بإعطائه له أولاً، وثانياً، وثالثاً.

إذ إن هذه الأحاديث، لا تتضمن أحكاماً تبليغية، بلغنا إياها رسول الله على وجه الإخبار، حتى يُلزم الناسُ حكاماً وشعوباً بتنفيذها حرفياً إلى يوم القيامة. وإنما هي حصيلة اجتهادات قضى بها بموجب كونه إمام المسلمين وقائدهم الأعلى.

وإنما على أئمة المسلمين من بعده، أن يعيدوا النظر فيها وفي أمثالها، على ضوء الموازين والمقاييس المصلحية ذاتها التي اجتهد رسول الله على ضوئها.

والأحاديث والتصرفات الداخلة في هذا النوع كثيرة، وهي على اختلافها وتنوعها محصورة في الأمور العشرة التي ذكرها الماوردي ونقلناها عنه قبل قليل.

١٧٧ غير أن هناك بعضاً من الأحاديث والأحكام المتعلقة بها، لم يتم الاتفاق بين الأئمة على كونها داخلة في دائرة الإمامة وشؤون الحكم، ولذلك يجري الخلاف في كيفية العمل بها، على ضوء ذلك.

منها قول رسول الله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[٢].

---

(١) خالف الشافعية في ذلك، فذهبوا إلى أن امتلاك القاتل لسلب المقتول ثابت بحكم التبليغ لا الإمامة. ينظر الأحكام السلطانية ١٣٩.

(٢) أخرجه أبو داود في الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات (٣٠٧٣) والترمذي في الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات (١٣٧٨) عن سعيد بن زيد، وأخرج البخاري في المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً (٢٣٣٥) عن =

فقد ذهبت الحنفية إلى أن رسول الله قال ذلك بوصف كونه إماماً، فهو حكم إنشائي منه، ولا إخبار وتبليغ عن الله عز وجل. فذهبوا بناء على ذلك إلى أن أحداً لا يجوز له بعد وفاة النبي ﷺ أن يضع يده على أرض موات ليحييها، إلا بإذن مجدد من الإمام، وإن هو أحياها بغير إذن لا يتملكها[١].

وقد أيدهم في ذلك المالكية إذا كانت الأرض قريبة من العمران[٢].

أما الشافعية والحنابلة فقد ذهبوا إلى أنه من قبيل التصرف بالتبليغ والفتوى. فهو إذن حكم ماض إلى يوم القيامة، وعلى ذلك فلا داعي إلى استئذان الإمام، ولا يملك الإمام أن يمنع أحداً من ممارسة هذا الحق[٣].

〈١٧٨〉

الشورى هي الأساس في إدارة شؤون الحكم:

لقد تبين لنا الآن حجم المسائل والأحكام والأمور الداخلة في نطاق الإمامة أو ما نسميه اليوم بشؤون الحكم، سواء ما يتعلق منها بالقسم الأول؛ وهو قواعد اختيار الإمام وتنصيبه، وما يتعلق بالقسم الثاني؛ وهو النظر في إدارة شؤون الحكم وسياسة المصالح.

ولقد عرفنا أن قسماً كبيراً من سنة رسول الله وأحاديثه داخل في نطاق هذه المسائل والأحكام؛ أي أحكام الإمامة والسياسة الشرعية.

وعرفنا أن الأئمة بعد رسول الله، هم الذين يعهد إليهم، دون سواهم، بتطبيق هذا القسم من السنن والأحاديث. كما عرفنا أن تطبيقهم لتلك السنن

= عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «من أعمَر أرضاً ليست لأحدٍ فهو أحق» قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته..

(١) الهداية للمرغيناني: ٤/ ٧٣.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٥٥.

(٣) الشرقاوي على التحرير: ٢/ ١٨٠، والمغني لابن قدامة: ٥/ ٤٦١.

لا يكون بتنفيذها حرفياً إلى يوم القيامة، كما هو الشأن في أحاديث التبليغ والفتوى، وإنما يكون بإعادة طرحها في الموازين الاجتهادية المعتمدة لدى رسول الله ﷺ، وبتطبيق أصول السياسة التي شرعها الله لرسوله ثم لسائر الخلفاء والأئمة من بعده.

﴿١٧٩﴾ وإذا كان من الثابت الذي لا ريب فيه أن رسول الله كان يستعين - كما رأينا - في إدارة شؤون الحكم على اختلافها، بمشاورة من حوله من خاصة أصحابه أو عامتهم، فأحرى أن يلزم القادة والحكام من بعده ﷺ بالمشاورة ذاتها، فلا يقطعوا بشيء من أحكام الإمامة إلا بعد الرجوع إلى مجلس الشورى، والتعاون مع أعضائه للاجتهاد فيها اعتماداً على تحكيم كليات المصالح والمقاصد، وتبعاً لتبدل الظروف والأحوال.

﴿١٨٠﴾ إلا أن الأمور العشرة التي ذكرناها، والتي إليها مرد المسائل الجزئية الكثيرة المتعلقة بشؤون الحكم، تنقسم إلى أمور تنفيذية بحتة، وإلى أمور تشريعية خاضعة للنظر والبحث.

فأما ما كان عائداً إلى الأمور التنفيذية، فلا داعي فيها إلى الشورى؛ إذ لا مجال للاجتهاد فيها، وإنما مهمة الحاكم التنفيذ فقط.

وهذه الأمور التنفيذية هي:

١- إقامة الحدود وتنفيذ العقوبات الثابتة المحددة.

٢- جباية الفيء (وما في حكمه اليوم)، وجمع الصدقات (الزكاة) كما أوجبها الشارع جل جلاله.

فهذه أمور تنفيذية بحتة تنهض على أحكام تبليغية محددة، لا مجال للنظر والاجتهاد فيها. وإنما دخلت في أحكام الإمامة؛ لأن القيام بتنفيذها من واجبات الإمام دون غيره.

أما سائر الأحكام الإنشائية المنوطة بشؤون الحكم، وما قد يلحقها من أمور إدارية، فيجب على الإمام أن لا يبتّ فيها إلا بعد الرجوع إلى مجلس الشورى، إن لم يكن من أهل الاجتهاد والفتيا، وهذا هو الأغلب. وأما إن كان من المجتهدين الضليعين في معرفة هذه الأحكام، فمسؤولية الشورى في حقه تدور بين الوجوب والندب، وقد مضى ذلك مفصلاً عند الحديث عن حكم الشورى.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ثانياً
الشورى في شؤون القضاء

التعريف بشؤون القضاء:

١٨١ المراد بشؤون القضاء، الأحكام الإنشائية التي ينشئها القاضي إنشاء، اعتماداً على ظاهر البينات والحجاج، وأخذاً من قرائن الأحوال.

١٨٢ ويلاحظ هنا ضرورة التفريق بين طرفين اثنين في كل حكم قضائي:

الطرف الأول: المستندات والمبادئ الكلية التي وضعها الشارع جل جلاله، بين يدي القاضي ليعتمد عليها، ويتوصل إلى معرفة الأحكام على أساسها. مثل:

قاعدة: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[1].

وكقاعدة: (القضاء بشاهد ويمين).

وكاشتراط أربعة شهود في حد الزنا، وشاهدين في السرقة، واشتراط صفة العدالة في الشهود عامة..

فهذه وأمثالها، مبادئ وأحكام تبليغية عامة، أرشد الشارع إليها القضاة،

---

(١) هي قاعدة صحيحة، وجزء من حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وتمامه: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة...» الحديث، وقد رواه تاماً بهذه الألفاظ البيهقي، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي...: ١٠/٤٢٧، وأصله في الصحيحين بلفظ: «اليمين على المدعى عليه» البخاري في التفسير، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ (٤٥٥٢) ومسلم في الأقضية، باب اليمن على المدعى عليه (١٧١١).

ليعتمدوا عليها عند نظرهم في الخصومات والقضاء بشأنها، وليتخذوا منها سبيلاً إلى معرفة الحق والحكم به، جهد الاستطاعة.

الطرف الثاني: ما قد يصل إليه القاضي من القناعات والاجتهادات، في أعقاب تطبيقه لتلك المبادئ والأحكام؛ ذلك لأن اتباع تلك المبادئ المقررة الثابتة، ليس من شأنه أن يُوصل القاضي دائماً - وبشكل يقيني - إلى الحقيقة الثابتة، أو إلى يقين جازم بأن المحق هو المدعي أو المدعى عليه، وإنما هي تكسبه على الأغلب ظناً وترجيحاً.

١٨٣ وقد اقتضت حكمة الله - عز وجل - أن لا يخوّل القضاة من الناس، عند النظر في الدعاوي والخصومات، الاعتماد على اعتقاداتهم أو قناعاتهم وفراستهم، بل نهاهم أن يقضوا إلا بموجب البينات والدلائل الظاهرة، وما قد يدعمها من قرائن الأحوال، على اختلاف بين العلماء في مدى الاعتماد عليها[1].

ومعلوم أن هذه البينات الظاهرة، قلما تعطي وحدها دلالات يقينية؛ فإن يمين المنكر قد تكون كاذبة، وبيّنة المدعي قد تكون تلفيقاً.. إلا أن الحيطة في رعاية العدالة تستدعي أن لا يفتح الشارع إلى الناس باب التقاضي بمقتضى قناعات واعتقادات لا ضابط لها؛ إذ ما أيسر أن يتذرع بها المغرضون ويتستر بها الظالمون والحاقدون، فكان من الحيطة والخير أن يُلزَم القضاة بالاعتماد على الحجج والبينات الظاهرة، ثم أن يحال المتخاصمون - لمعرفة الحقائق الخفية الجاثمة في طوايا الصدور وغياهب الأحداث - إلى محكمة استئناف يستقل الله - عز وجل - بالنظر والقضاء فيها، وميقات ذلك يوم القيامة.

١٨٤ إذا علمنا الفرق بين هذين الطرفين أو الجانبين في الشؤون القضائية عامة، فلنعلم بأن الطرف الأول منهما داخل في الأحكام التبليغية التي وردتنا

---

(١) أكثر الفقهاء على أن قرائن الأحوال لا يجوز القضاء بموجبها استقلالاً. ومن أبرز من أجاز الاعتماد عليها وحدها ابن القيم. انظر كتابيه: إعلام الموقعين: ١/ ٩٠، والطرق الحكمية في أماكن كثيرة متفرقة.

إخباراً عن الله بواسطة رسوله. فهي لا تخضع لاجتهاد ولا شورى، ولا يجوز أن تمتد إليها يد تبديل أو تغيير، اللهم إلا ما كان من تلك الأحكام قائماً على أدلة ظنية، أو منبثقة عن نصوص غير واضحة المعنى، فإن الاجتهاد يتناولها، ككثير من أحكام التبليغ الخاضعة للاجتهاد.

مثال ذلك: خلاف الفقهاء في صحة القضاء بشاهد ويمين، نظراً لخفاء مَدْرَكِ هذا الحكم، وعدم التأكد من صحة سنده عند بعض المذاهب والفقهاء[1].

وأما الطرف الثاني، فهو الذي نعنيه هنا بالأحكام القضائية. وهو خاضع للشورى، بل إن من آداب القاضي بالاتفاق، أن لا يبرم حكماً قضائياً إلا بعد الرجوع إلى مجلس استشاري من العلماء الأمناء المخلصين.

١٨٥

وسبب ذلك أن هذا الطرف الثاني يمتاز:

أولاً: بأنه اجتهاد خطير الأثر والنتائج، في الكشف عن الحقيقة التي دلت عليها البينات والحجاج وقرائن الأحوال. وهي كما قلنا لا تعطي إلا ظناً راجحاً أو غير راجح.

ثانياً: هو حكم إنشائي يصدره القاضي نيابة عن الله عز وجل، وباسم شرعه وقانونه، اعتماداً على قناعاته التي تجمّعت من الأدلة والقرائن الظنية التي وعاها.

ثالثاً: الاجتهاد في الحكم القضائي، لا ينقضه اجتهاد لاحق مخالف له، تثبيتاً لدعائم القضاء وحفظاً لهيبته. فاقتضى الأمر في مقابل ذلك رعاية أكبر قدر ممكن من الحيطة.

---

(١) خالف في القضاء بشاهد ويمين أبو حنيفة، وقال به في الأموال مالك والشافعي وأحمد. انظر تفصيل ذلك في كتاب محاضرات في الفقه المقارن للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص١٦٩ فما بعد.

رابعاً: الأقضية التي قضى بها رسول الله ﷺ، وإن وردت إلينا بأسانيد ثابتة لا يلحقها الريب، لا تكون ملزمة للقضاة، كشأن السنة التي تتضمن أحكاماً تبليغية. بل لا يجوز لهم اتباعها والقضاء بها حرفياً. وإنما يقال في شأنها ما قلناه في تصرفاته التي قام بها، بوصف كونه إماماً للمسلمين، من أن الأئمة لا يلزمون بتنفيذها كما هي، وإنما واجبهم أن يخلفوه ﷺ في النظر فيما تتطلبه مصالح الأمة، كما كان يفعل رسول الله ﷺ، فكذلك الشأن في أقضيته ﷺ.

وكما لا يجوز للقضاة أن يطبقوا حرفية أقضيته عليه الصلاة والسلام، كذلك لا يجوز لآحاد الناس أو المتخاصمين منهم أن يستقلوا بتطبيق أقضيته ﷺ على أنفسهم، كما لو كانوا يطبقون شيئاً من أوامره التنفيذية.

يقول الإمام القرافي: «ما فعله عليه الصلاة والسلام بطريق الحكم (أي القضاء) كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة، والعقود، والتَّطليق بالإعسار والإيلاء والفيئة، عند تعذر الإنفاق، والإيلاء والفيئة، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، اقتداء به ﷺ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرر تلك الأمور إلا بالحكم، فتكون أمته بعده عليه السلام كذلك»[1].

فنظراً لما يمتاز به الحكم القضائي من هذه الخصائص الهامة وغيرها، كان من أهم آداب القضاء والحيطة فيه ضرورة اعتماد القاضي على الشورى فيما يصدره من أقضية وأحكام.

كيف تتم الشورى في شؤون القضاء؟

١٨٦ يستفاد من كلام الفقهاء عند حديثهم عن آداب القضاء وأهمية قيامه على الشورى ما يلي:

---

(١) الإحكام: ص٢٥ و٢٦.

١- ينبغي أن يكون للقاضي مجلس للتشاور في مختلف الأمور القضائية، يتألف من فريق من العلماء، أي فما ينبغي أن يقتصر على مشورة عالم واحد، وذلك أملاً في أن ينكشف في محاورتهم لبعضهم بعضاً ما غمض، وأن يتوصلوا بذلك إلى ما خفي[١].

٢- يستحسن أن يجمع بين المتعارضين في الرأي والاجتهاد، لتزداد المسألة بذلك تمحيصاً، وليتنبه القاضي إلى دلائل وبراهين كل من الطرفين، فيكون بذلك أقدر على المقارنة والموازنة والانتهاء إلى معرفة الأصح والأرجح. ويفيد في ذلك كلام الشافعي رحمه الله:

«وينبغي له أن يتحرى أن يجمع المختلفين، لأنه أشدّ لتقصّيه العلم، وليكشف بعضهم على بعض، يعيب بعضهم قول بعض، حتى يتبيّن له أصح القولين»[٢].

٣- ليس من مستلزمات اعتماد القاضي على الشورى، أن يشترك ١٨٧
أعضاؤها معه في مجلس القضاء، وأن يتابعوا معه سير الخصومة وعرض القرائن والحجاج، بل ينبغي أن لا تبرز أي شركة أو مراقبة منهم له في ذلك أمام الخصوم والشهود أو عامة الناس؛ وإنما ينفرد القاضي بهم فيما بعد، ويطلعهم على محاضر التحقيق والخصومة وسجل البيّنات وقرائن الأحوال، وذلك في مجلس خاص مستقل عن مجلس القضاء، محافظة على هيبة الحكم، ورعاية لمكانة القاضي في أعين الناس.

يقول السرخسي في المبسوط: «.. فعرفنا أنه لا ينبغي للقاضي أن يدع المشاورة وإن كان فقيهاً، ولكن في غير مجلس القضاء، على ما بيّنا أن الاشتغال بالمشورة في مجلس القضاء ربما يحول بينه وبين فصل القضاء، ويكون سبباً لازدراء بعض الجهال به»[٣].

---

(١) ينظر أدب القضاء لابن أبي الدم ص٦٤، وأدب القاضي للماوردي: ١/ ٢٦٧.
(٢) الأم: ٦/ ٢٠٧.
(٣) المبسوط: ١٦/ ٧١ و٧٢.

ويقول صاحب بدائع الصنائع: «ولا ينبغي أن يشاورهم بحضرة الناس، لأن ذلك يذهب بمهابة المجلس، والناس يتهمونه بالجهل، ولكن يقيم الناسَ عن المجلس ثم يشاورهم»(١).

١٨٨ ٤- ليست الغاية التي يُدْعَى القاضي للتشاور من أجلها أن يقلد أهل الشورى فيما يشيرون ويقترحون؛ بل لا يجوز له ذلك، ما دام أنه أهل للقضاء فعلاً، وإنما يطلب منه التشاور ليسمع من العلماء ما عندهم ويعرضه على رأيه، ويتنبه للأدلة والمشكلات، فيكون ذلك عوناً له على تذليل سبل الاجتهاد.

يقول الماوردي: «وإنما يؤمر بالمشاورة فيها، ليتنبه بمذاكرتهم، ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه، حتى يستوضح بهم طريق الاجتهاد، فيحكم باجتهاده دون اجتهادهم»(٢).

ويقول الشافعي: «وإنما أمرته بالمشورة لأن المشير ينبهه لما يغفل عنه، ويدلّه من الأخبار على ما لعلّه أن يجهله. فأما أن يقلد مشيراً فلم يجعل الله هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ»(٣).

ويقول ابن قدامة: «والمشاورة هنا لاستخراج الأدلة، ويعرف الحق بالاجتهاد، ولا يجوز أن يقلّد غيره، ويحكم بقول سواه، سواء ظهر له الحق فخالفه غيره فيه أو لم يظهر له شيء، وسواء أضاق الوقت أم لم يضق»(٤).

وقد نقل ابن حزم الإجماع على أنه لا يحلّ لقاض ولا لمفت، توافرت فيه شروط القضاء أو الفتوى أن يقلد رجلاً بعينه أيّاً كان(٥).

---

(١) بدائع الصنائع: ٦/ ١٢.

(٢) أدب القاضي: ١/ ٢٦١، وأدب القضاء لابن أبي الدم: ص٦٤ و٦٥.

(٣) الأم: ٦/ ٢٠٧.

(٤) المغني: ١٠/ ١٣٨.

(٥) مراتب الإجماع: ص٥٠.

٥- لا يملك أهل الشورى أكثر من أن يقدموا للقاضي مشورتهم، ويعرضوا له آراءهم واجتهاداتهم مع الدليل والبرهان. فليس لهم إن هو خالفهم ولم يأخذ برأيهم أن يعارضوه ويصدّوه عن رأيه، ما دام له وجه سائغ في الاجتهاد.

يقول الماوردي: «وليس على أهل الشورى إذا خالفوه في حكمه أن يعارضوه فيه ولا يمنعوه منه، إذا كان مسوَّغاً في الاجتهاد»[١].

١٨٩ إذا لم يشاور القاضي وحكم باجتهاده الفردي، نفذ حكمه، إلّا إذا خالف في ذلك نصّاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً.

ولا فرق في ذلك بين أن نقول باستحباب المشاورة أو بوجوبها، إلا أن القاضي يكون قد ارتكب مكروهاً في الأولى، ومحرماً في الثانية. وليس من مستلزمات ارتكاب المحرم البطلان[٢].

والذي نرجحه من مذاهب الفقهاء في حكم الشورى بالنسبة للقاضي أنها مندوبة فيما لا إشكال عليه فيه، وواجبة في كل ما قد أشكل عليه من أحكام[٣].

وينبغي التنبيه إلى أن حديث الفقهاء، عن استحباب إحضار القاضي نخبة من العلماء الأمناء في مجلسه، شيء مستقل عن حكم مشاورته لهم. فالمسألة الأولى لا تزيد على كونها مستحبة، إن رؤيت في ذلك مصلحة[٤]. أما حكم المشاورة الفعلية ففيه خلاف بين الفقهاء، يدور بين الاستحباب والوجوب. ومكان ذكره مفصلاً الحديث عن حكم الشورى. وقد مضى[٥].

* * *

(١) أدب القاضي: ١/ ٢٦١.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٢٦١.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٩١، والمغني لابن قدامة: ١٠/ ١٣٧.
(٤) المراجع السابقة، وجواهر الإكليل في شرح مختصر خليل ٢/ ٢٢٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ١٢٣.
(٥) ينظر ص١٢٢.

١٩٠ وأخيراً، فكما أن ثمة مسائل وأحكاماً اختلف الفقهاء في أنها داخلة في أحكام الإمامة أو التبليغ، (وقد ذكرنا بعضاً منها عند الحديث عن الشورى في أحكام الإمامة)، كذلك توجد مسائل وأحكام اختلف الفقهاء في أنها داخلة في الأحكام القضائية، فلا يبرم أحكامها إلا القاضي، أم إنها داخلة في عموم أحكام التبليغ، فهي تؤخذ على أساس الأخبار عنها والفتوى فيها، ولا حاجة للخوض فيها في هذا المقام. وقد أجملها القرافي في كتابه (الإحكام)، فارجع إلى تفصيل ذلك إن شئت.

ثالثاً
الشُّورى في الفقه واستنباط الأحكام

﴿١٩١﴾ قد يبدو لدى النظرة الأولى أن ما عدا الأحكام المتعلقة بشؤون الحكم والمتعلقة بالقضاء؛ وهي أحكام التبليغ؛ لا يخضع للتشاور، ولا حاجة للفصل فيه إلى مجلس شورى.

إلا أن الأمر ليس كذلك. ونعيد إلى الأذهان - لنتبيّن مدى شمولية الشورى لسائر الأحكام الشرعية بشكل أو بآخر - القاعدة التي ذكرناها في بعض الفصول التي مرت؛ وهي أن كل ما كان خاضعاً للاجتهاد في مضمونه الكلي أو في جانب جزئي منه، فهو خاضع للشورى من الحيثية ذاتها.

إذ الشورى ليست في حقيقتها أكثر من منهج احتياطي للوصول بالاجتهاد إلى الغاية المرجوة منه، وهي معرفة حكم الله - عز وجل - في الأمر؛ فحيثما سار الاجتهاد سارت الشورى معه.

﴿١٩٢﴾ والأحكام التبليغية، منها ما استند إلى أدلة ثابتة بيقين، وواضحة الدلالة بيقين. فهذا النوع منها لا يتسلل إليه الاجتهاد من أي جانب؛ ومن ثم فلا حاجة إلى التشاور بشأنه؛ بل هو مما لا ينبغي شرعاً أن يقع فيه خلاف.

ومنها ما لم يكن كذلك، بأن لم يكن عليه نص من قرآن ولا سنة، أو ورد بشأنه نص، ولكنه غير بيّن الدلالة أو غير ثابت بيقين، فهذا النوع من الأحكام، على اختلافه وتنوعه، خاضع للاجتهاد من حيث هو، أو من جانب جزئي يتعلق به، كجانب دلالة النص، أو مدى صحته وثبوته. ومن ثم فهو يخضع للشورى أيضاً.

﴿١٩٣﴾ وبناء على ذلك، نقول: كما أن رئيس الأمة وإمامها ينبغي أن يكون

له مجلس للشورى، وأن القاضي ينبغي أن يكون له هو الآخر مجلس شورى، خاصاً بشؤونه القضائية، فكذلك المفتي؛ وهو الذي يُهرع إليه الناس ليخبرهم بالأحكام التبليغية الواردة عن الله - عز وجل -؛ ينبغي أن يكون له أيضاً مجلس استشاري يستشيره في كل ما غمض من الأحكام التي تحتاج إلى نوع من النظر والاجتهاد في شأنها.

وقد عرضنا فيما مضى لنماذج من استشاراته ﷺ للصحابة في بعض الأحكام التبليغية قبل أن يتلقى بشأنها وحياً من الله عز وجل.

ذكرنا من ذلك:

- استشارته لبعض أصحابه في اختيار شعار يتخذ تنبيهاً إلى دخول وقت الصلاة[1].

- واستشارته علياً رضي الله عنه في القدر الذي ينبغي أن يتصدق من أقبل يريد مناجاة رسول الله وسؤاله[2]، وذلك قبل أن تنزل الآية الناسخة لوجوب الصدقة، وهي: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/١٣].

وقد استشار عمر رضي الله عنه في كثير من الأحكام التبليغية، كاستشارته في دية الأصابع[3]، وفي دية الجنين، وفي دخول بلدة انتشر فيها الوباء، وكاستشارته في حدّ الخمر[4].

فدلّ ذلك كله على أن مشروعية الشورى شاملة لسائر الأحكام الشرعية، سواء منها ما يتعلق بالإمامة، أو بشؤون القضاء، أو ما كان داخلاً في نطاق الأحكام التبليغية، بشرط واحد وهو أن لا يثبت حكمها وحياً بدلالة بينة واضحة.

---

(١) انظر: ص٥٣.

(٢) انظر: ص٤٨.

(٣) ينظر في قضاء عمر في دية الأصابع: معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الديات، باب عقل الأصابع (٥١٦٣).

(٤) انظر ص٥٠، ٦٤، ٦٧، ٨٢.

ولا نطيل القول عن الشورى في هذا القسم الثالث من الأحكام، إذ لا حاجة إلى ذلك.

١٩٤ وإنما يغنينا عن الإطالة والتفصيل أن نعلم بأن كل ما يتعلق بالمكلفين من العبادات والمعاملات والعقوبات وغيرها، يجب على المسلمين أن يعرفوا حكم الله فيه؛ فما استند حكمه من ذلك إلى نص قطعي الثبوت والدلالة فالخطب فيه يسير.

أما ما استند حكمه من ذلك إلى نص ظني الثبوت أو الدلالة، أو إلى التبصر بالقرائن الاجتهادية الأخرى، فواجب المسلمين أن يستخرجوا حكمه بالنظر والتمحيص وفق المنهج المرسوم لذلك، وقد تكفّلت برسمه وبيانه قواعد أصول الفقه.

ومهما تيسر السبيل إلى النهوض بمعرفة هذه الأحكام إلى درجة القطع واليقين بواسطة الإجماع، فذلك هو المطلوب.

ولا يكون إجماع إلا حيث يكون التشاور، بل التشاور هو الطريق الذي لا بدّ منه ولا بديل عنه، إلى الإجماع.

نقول هذا عن سائر الأحكام التبليغية التي لم تنهض بها أدلتها فوق مستوى الظن، وإن كانت مما بحثه الفقهاء والعلماء من قبل؛ إذ ما دام الاحتمال فيها قائماً، فالاجتهاد فيها وارد. ومن ثم فالتشاور فيها حرز حصين للاجتهاد أن لا يشذ ولا يشت بأصحابه.

١٩٥ وأما الأمور والأحداث المستجدة مع الظروف الجديدة والحضارة الوافدة؛ التي تتطلب معرفة أحكامها وموقف الشارع الحكيم منها؛ فالاجتهاد في شأنها أمر واجب لا محيد عنه، وعندما تتقاصر همم الآحاد وعلومهم عن النهوض بأعباء هذا الاجتهاد، فإن الاجتهاد الجماعي هو السبيل الذي لا بديل عنه. وإنما ينهض الاجتهاد الجماعي على دعامة الشورى، بل هي جوهره وروحه.

وهكذا يصبح انعقاد الشورى للتبصر بأحكام هذه الأمور، من الواجبات الأساسية التي يطالب بها المسلمون عامة. فإن نهض فيهم من يسد في ذلك مسداً ممن تحققت فيهم شروط الشورى، فقد ارتفع عنهم وعن الأمة الوزر، وإلّا فإن المسلمين كلهم يبوؤون بوزر هذا التقصير.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الشورى
في عهد
الخلفاء الراشدين

يدور محور الحديث عن الشورى في عهد الخلفاء الراشدين على نقاط صنفت في مخطط البحث الذي يلي هذا الملخص.

وسيتضح في هذه النقاط الحقائق التالية، وهي زبدة هذا البحث:

أ- لم تستقر الخلافة لواحد من الخلفاء الراشدين الأربعة، إلا عن طريق الشورى التي تجسدت في بيعة الناس أو أكثريتهم، بقطع النظر عن أن بعضهم - وهو عمر ﷺ - إنما عُهِد إليه بالخلافة من قبل أبي بكر ﷺ.

ب- تتمثل أهلية الشورى في أشخاص كبار الصحابة ممن عرفوا بالفقه والفتوى، ثم في كل من تمتع بخبرة وحصافة، وكانت له صلة بالموضوع الذي يتم التشاور فيه، من غير ما تفريق بين ذكورة وأنوثة، وحداثة وشيخوخة. وهو ما سنراه في عهد الخلفاء الراشدين جميعاً.

ج- لم يلتزم واحد منهم باللجوء إلى الشورى في جميع الأمور والمشكلات التي تتطلب الحلّ، ولكن كلاً منهم كان يلجأ إلى المشورة عندما يرى أن الأمر قد أعضل عليه، أو عندما لا يشعر بالطمأنينة الكافية لحكم المسألة ومستندها في تصوره وفهمه. ثم إنهم يتفاوتون في اللجوء إلى الشورى، بين مكثر ومقل. ولعل أكثرهم استشارة في مختلف الأمور كان عمر بن الخطاب ﷺ.

د- وقد رأينا أنهم التقوا على قاسم مشترك، هو عدم اعتبار الشورى ملزمة للحاكم، أيَ أنه وإن كان مكلفاً بالاستشارة في الأمور المشكلة والغامضة، إلا أنه غير ملزم باتباع الرأي الذي يراه مجلس الشورى وإن كان مؤلفاً من جمهرة الناس. وقد عرضنا أمثلة تبرز هذا الموقف عند كل واحد منهم.

هـ- أما الأمور التي تكون فيها الشورى، فإنما مقياسها عندهم الإشكال والغموض، كما سيتضح. فإذا اتصفت المسألة بشيء من ذلك، استشاروا أولي النظر والعلم فيها، سواء أكانت من الأحكام القضائية أو الفقهية العامة، أو من شؤون السياسة وإدارة الحكم. غير أن الذي يلاحظ أن لجوءهم إلى الشورى في هذا القسم الأخير كان أكثر، كما (سيتضح) في تفصيل البحث.

خطة البحث

١٩٦ سيدور حديثنا عن الشورى في عهد الخلفاء الراشدين على بيان النقاط التالية في عهد كل منهم:

أولاً- أثر الشورى ودورها في استخلاف كل منهم.

ثانياً- أهل الشورى الذين كان جلّ الاعتماد عليهم، في أخذ المشورة.

ثالثاً- الأمور التي تكون فيها الشورى.

رابعاً- مدى التزام كل منهم بالشورى.

خامساً- أثر الشورى في الإلزام وعدمه.

ولن يكون حديثنا في هذه النقاط معياراً، أو رصداً لأحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بهذه النقاط، فقد بحث ذلك في مكانه من قبل. وإنما سيكون وصفياً تاريخياً، يرمي إلى الوقوف على الواقع العملي للشورى في المجتمع الإسلامي، في أرقى عهد من عهوده، بعد رسول الله ﷺ، ألا وهو عهد الخلفاء الراشدين.

الشورى في عهد أبي بكر ﷺ

١٩٧

أولاً- أثر الشورى في خلافة أبي بكر:

أجمع أهل السنة والجماعة على أن النبي ﷺ لم يعيّن خليفة من بعده، وإنما ترك الأمر للمسلمين، أي عهد بأمر الخلافة واختيار الأولى بها إلى ما يرونه فيما بينهم، بناء على التشاور والتناصح.

وبعد وفاته ﷺ، اجتمع الأنصار والمهاجرون في سقيفة بني ساعدة ليختاروا خليفة لهم، وعرضوا الأمر على بساط المناقشة والشورى، كدأبهم في أي مسألة تتناولها الآراء التي لا بدّ أن تبدو في بادئ الأمر محل بحث وخلاف، فقد رأى الأنصار أنهم ربما كانوا أحق بالخلافة، ورأى المهاجرون أنهم قد يكونون أحق بها. إلى أن قام عمر ﷺ فبسط للفريقين مزايا أبي بكر ﷺ، وأوضح مكانته العالية التي يقرّ بها الجميع، وسَبْقه إلى الإسلام وصحبتَه رسولَ الله ﷺ في الهجرة والغار، واستخلافه ليؤم المسلمين في مرضه الذي توفي على أثره. وقال لهم فيما قال: «ليس منكم من تقطع إليه الأعناق إليه مثل أبي بكر»[1].

وعندئذ اجتمعت كلمة المسلمين على اختيار أبي بكر ﷺ، وبايعه الناس جميعاً من كل حدب وصوب[2].

(١) جزء من حديث طويل عند البخاري في الحدود، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت (٦٨٣٠).

(٢) باختصار عن ابن كثير، البداية والنهاية: ٦/ ٣٠٣.

﴿١٩٨﴾

ثانياً- أهل الشورى في عهد أبي بكر:

كان أهل الشورى في عهد أبي بكر ﷺ، هم العلماء وأصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ. فعن القاسم أن أبا بكر كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه، دعا رجالاً من المهاجرين، ورجالاً من الأنصار، ودعا عمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبيّ بن كعب وزيد بن ثابت. وكلّ هؤلاء كان يفتي في خلافة أبي بكر. وإنما تصير فتوى الناس إلى هؤلاء، فمضى أبو بكر على ذلك[١].

﴿١٩٩﴾ ولم تكن استشارة أبي بكر مقصورة على هؤلاء دون غيرهم. وإنما كانوا في مقدمة من يعتمد عليهم في الشورى. وربما استشار معهم عامة المسلمين في كثير من القضايا الهامة.

فقد روى الدارمي والبيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران، قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة. فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم[٢].

﴿٢٠٠﴾ ولكنا لم نعثر على موقف إيجابي أو سلبي لأبي بكر ﷺ، فيما يتعلق بمشاورته للنساء. غير أنه لم يكن يردّ لهن رأياً أو اجتهاداً، ما لم ير تعارضاً بينه وبين نص في كتاب الله أو سنة صحيحة عن رسول الله ﷺ.

فمن ذلك ما رواه أبو نُعيم والبيهقي عن فاطمة ﷺ أنها قالت

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢/ ٣٥٠، وانظر: المتقي الهندي، كنز العمال: ٥/ ٦٢٧، الشيرازي، المهذب: ٢/ ٢٩٧.

(٢) الدارمي في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة (١٦١)، البيهقي، السنن، آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به،: ١٠/ ١١٤ فما بعد.

لأسماء بنت أبي بكر: «يا أسماء إنّي قد استقبحت ما يصنع بالنساء، أنه يطرح على المرأة الثوب فيصفها (أي يتبين تحته حجم أعضائها) فذكرت أسماء لها أنها رأت في أرض الحبشة ما يشبه هودج العروس يصنع للمرأة، فتغسَّل فيه، فقالت فاطمة: إذا أنا متّ فاغسليني أنتِ وعليّ رضي الله عنه ولا تدخلي عليّ أحداً. فلما توفيت رضي الله عنها عملت أسماء بوصيتها، فأتت عائشة تستأذن بالدخول على فاطمة، فمنعتها أسماء. ولما استفسر أبو بكر عن سبب المنع أخبرته أسماء أنه أمر فاطمة، فقال أبو بكر: اصنعي ما أمرتك»[1].

ولا ريب أن هذا اجتهاد من فاطمة رضي الله عنها. وربما رآه بعض الصحابة بدعة. غير أن أبا بكر رضي الله عنه لم يخالف رأيها في ذلك.

٢٠١ ولم يعرف عنه رضي الله عنه أنه فرّغ مجلساً خاصاً للشورى. غير أنه لم يكن يعدم أن يجد حوله من أعيان الصحابة وعلمائهم من يستشيره عند الحاجة فيشير.

وربما استبقى لديه من قد يرى احتمال طروء الحاجة إليه للاستشارة والمذاكرة، وحبسه عن الغزوات ونحوها، من ذلك ما رواه الطبري في تاريخه، في سياق الحديث عن تشييع أبي بكر لجيش أسامة الذي كان قد جهزه رسول الله ﷺ وأمَّر أسامة عليه، أنه رضي الله عنه لما انتهى من تشييعه وتوديعه، قال لأسامة: إن رأيت أن تعينني بعمر (أي تستبقيه عندي) فافعل. فأذن له[2].

٢٠٢

ثالثاً- الأمور التي تكون فيها الشورى:

لم يكن الصّديق رضي الله عنه يقيم وزناً للشورى، أو الآراء التي قد تقدم إليه، في معرض النص الثابت والواضح من القرآن أو السنة. ولا شك أنه كان

---

(١) أبو نُعيم في حلية الأولياء: ٣/ ٤٣، والبيهقي، السنن، باب ما ورد في النعش للنساء: ٤/ ٣٥.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل: ٣/ ٢٢٦.

متبعاً في ذلك هدي رسول الله ﷺ وسيرته. وقد مضى بيان ذلك في موضعه. وسنجد، من بعد، أن هذا الموقف كان محل إجماع من الخلفاء الراشدين بل من المسلمين جميعاً. فلا التفاف إلى الشورى والأقيسة والاجتهادات أمام سلطان النصوص الصريحة الصحيحة.

﴿٢٠٣﴾ ومن أبرز الأمثلة على ذلك، في عمل أبي بكر رضي الله عنه، موقفه من فاطمة رضي الله عنها، عندما جاءت تطلب ميراثها من رسول الله ﷺ. فقد روى البخاري عن عائشة أن فاطمة عليها السلام سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ أن يقسم لها ميراثها، ما ترك رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه. فقال لها أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث، ما تركنا صدقة». فغضبت فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى توفيت[1].

وقد روى البخاري حديثاً آخر أصرح من هذا وأبين للمعنى الذي تمسك به أبو بكر، وهو ما رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقتسم ورثتي ديناراً. ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهي صدقة»[2].

وقد أخرج ابن سعد في طبقاته عن عمر بن الخطاب قال: «لما كان اليوم الذي توفي فيه رسول الله ﷺ، بويع لأبي بكر في ذلك اليوم. فلما كان من الغد، جاءت فاطمة إلى أبي بكر ومعها علي. فقالت: ميراثي من رسول الله أبي ﷺ فقال أبو بكر: أمن الرِّثَّةِ أو من العُقَد[3]؟ قالت: فَدَك وخَيْبَر وصدقاته بالمدينة، أرثها كما يرثك بناتك إذا متّ. فقال أبو بكر: أبوك والله خير مني، وأنت - والله - خير من بناتي. وقد قال رسول الله ﷺ: (لا نورث، ما تركنا صدقة - يعني هذه الأموال القائمة - فتعلمين أن أباك

---

(١) الإمام البخاري الصحيح: أول كتاب فرض الخمس، (٣٠٩٣)، ومسلم في الجهاد والسير: باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركناه..» (١٧٥٩).

(٢) البخاري: في الوصايا، باب نفقة القيم للوقف (٢٧٧٦).

(٣) الرِّثة: المتاع وخلقان البيت، والعقد: كل أرضٍ مخصبة.

أعطاكِها! فوالله لئن قلت نعم، لأقبلنّ قولك، ولأصدّقنك)، قالت: جاءتني أم أيمن، فأخبرتني أنه أعطاني فدك. قال عمر: فسمعته يقول: هي لكِ، فإذا قلتِ قد سمعته فهي لك. فأنا أصدقك وأقبل قولك، قالت: قد أخبرتك ما عندي»[١].

٢٠٤ أقول: ولم يصح أن فاطمة هجرت أبا بكر، واستمرت الهجرة إلى وفاتها. فقد روى البيهقي مرسلاً بإسناد صحيح، كما أوضحه ابن حجر في الفتح، عن الشعبي قال: لما مرضت فاطمة، أتاها أبو بكر الصديق فاستأذن عليها. فقال علي: يا فاطمة هذا أبو بكر يستأذن عليك. فقالت: أتحب أن آذن له. قال: نعم، فأذنت له، فدخل عليها يترضاها، وقال: والله ما تركت الدار والمال والأهل والعشيرة إلا ابتغاء مرضاة الله ورسوله ومرضاتكم أهل البيت[٢].

٢٠٥ وشاهدنا الذي نبغيه، هو أن أبا بكر، لو اعتد برأي أو مشورة قدمت إليه، في مقابلة نص صريح وثابت، لاعتد واستمسك بالرأي الذي تقدمت به فاطمة رضي الله عنها، في شأن ميراثها.

٢٠٦ أما الجواب عن سؤال قد يخطر في البال، وهو: فكيف أقامت فاطمة لرأيها وزناً في جنب نص صريح ثابت من كلام رسول الله؟، فمجاله متسع في غير ما نحن هنا بصدده، وقد أفاض الشراح والمحققون في بيانه، وفي مقدمتهم الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري.

٢٠٧ ومن الأمثلة البارزة أيضاً على ذلك، أي على إعراضه عن الشورى والآراء في جنب النص، ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال: اختلف المسلمون في المكان الذي يدفنون فيه رسول الله ﷺ، فقال قائلون: يدفن في مسجده، وقال قائلون يدفن مع أصحابه، فقال أبو بكر: إني سمعت

---

(١) ابن سعد، الطبقات: ٢/ ٣١٦.

(٢) البيهقي، السنن: كتاب قسم الفيء والغنيمة ٦/ ٣٠٣، وانظر ما كتبه ابن حجر عن هذا الحديث في الفتح الباري: ٦/ ١٢٢.

رسول الله ﷺ يقول: ما قُبِض نبي إلا دُفن حيث يُقبض، فرفعوا فراش رسولِ الله ﷺ الذي تُوُفِّي عليه، فحفروا له، ثم دفن[١].

وروى الإمام السيوطي عن بعض العلماء أن هذا أول اختلاف وقع بين الصحابة ﷺ. قال ابن زنجويه: وهذه سنّة تفرّد بها الصديق بين المهاجرين والأنصار، ورجعوا إليه فيها[٢].

ومن ذلك ما رواه البيهقي عن أبي هريرة أنه قال: والله الذي لا إله إلا هو لولا أن أبا بكر استخلف؛ ما عُبِدَ الله، ثم قالها ثانية وثالثة. فقيل له: مه يا أبا هريرة!.. فقال: إن رسول الله ﷺ وجه أسامة بن زيد في سبع مئة إلى الشام. فلما نزل بذي خشب قبض رسول الله ﷺ وارتدّت العرب حول المدينة، فاجتمع إليه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا بكر ردّ هؤلاء. تُوجِّه هؤلاء إلى الروم وقد ارتدّت العرب حول المدينة؟ فقال: والذي لا إله غيره لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله ما رددت جيشاً وجهه رسول الله ولا حللت لواء عقده رسول الله... إلخ[٣].

ومن الأمثلة التي ينبغي أن تذكر لأبي بكر في هذا الصدد، ما رواه الطبري، في حديث طويل، أن الأنصار أرسلوا عمر إلى أبي بكر أن يولّي أمرهم رجلاً أقدم سناً من أسامة. فخرج عمر بأمر أسامة وأتى أبا بكر فأخبره بطلب الأنصار هذا...، فوثب أبو بكر - وكان جالساً - فأخذ بلحية عمر، وقال له: ثكلتك أمك وعدمتك يا ابن الخطاب؟.. استعمله رسول الله ﷺ وتأمرني أن أنزِعه؟! فخرج عمر إلى الناس فقالوا له: ما صنعت؟ فقال:

---

(١) ابن ماجه في الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه، رقم (١٦٢٨)، ونحوه ما أخرجه الترمذي في الجنائز، (١٠١٨)، عن عائشة ﷺ، وينظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي: ٦٨.

(٢) تاريخ الخلفاء: ٦٨.

(٣) البيهقي في كتاب الاعتقاد، باب تنبيه رسول الله ﷺ على خلافة أبي بكر (٣٤٥)، وينظر: البداية والنهاية: ٦/ ٣٠٥، تاريخ الخلفاء: ٦٨، وانظر روايات أخرى كثيرة ومشابهة ومؤكدة لهذا الموقف في تاريخ الطبري: ٣/ ٢٢٥ فما بعد.

امضوا، ثكلتكم أمهاتكم!.. ما لقيت في سببكم من خليفة رسول الله[1].

٢٠٨ فهذه المواقف وأمثالها، لم يكن أبو بكر يقيم للمشورة والآراء الاجتهادية وزناً فيها. وقد أجمع المؤرخون على أن هذه المواقف تعدّ من أبرز مظاهر القوة والعزيمة التي كان يتجلى بها أبو بكر ﷺ. ولعلها من أبرز الأسباب التي حققت وحدة المسلمين مرة ثانية بعد أن هددتها، بل كادت أن تقضي عليها الردّة التي استشرت وانتشرت بين قبائل العرب.

٢٠٩ ولكن قد يقال: فما بال بقية الصحابة لم ينهجوا نهجه في التقيد بالنصوص الثابتة أو السنة الماضية، وهو نهج يلزمهم كما يلزمه؟

والجواب أن أصحاب الآراء الأخرى من الصحابة إما أنهم لم يكونوا مطلعين على نصّ أو سنة ثابتة في المسألة، كالآراء التي طرحت، في المكان الذي ينبغي أن يدفن فيه رسول الله ﷺ، وإما لأنهم رأوا أن ضرورات قد نجَمت، فاقتضت الخضوع لمقتضياتها عملاً بقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، غير أنه ليس في الأمر ما يقتضي أن تكون آراؤهم هذه صحيحة بالضرورة.

٢١٠ فإذا تجاوزت المسألة أو المشكلة دائرة النصوص الثابتة، قرآناً كانت أو سنة، فإنه ﷺ، قلما كان يبرم حكماً بشأنها إلا بعد الرجوع إلى رأي الصحابة ومشورتهم.

٢١١ وإذا أردنا تصنيف هذه المسائل والمشكلات، فإنها لا تعدو أن تكون:

أ- أحكاماً فقهية متعلقة بالعبادات أو غيرها من المعاملات وسائر الأمور الدينية.

ب- أموراً قضائية مما يعود الحكم بشأنه إلى القاضي.

جـ- تولية العمال والأمراء والنظر في اختيار الأصلح منهم.

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/ ٢٢٦.

د- النظر في الأمور العسكرية المتعلقة بالجند والقتال.

هـ- النظر في تنصيب الإمام.

فإذا عرضت مسألة فيما يتعلق بواحد من هذه الفروع الخمسة، ولم يكن فيها نص ثابت أو سنّة ماضية، بادر ﷺ فاستشار رؤوس المسلمين وعلماءهم فيها[١].

٢١٢ ولنعرض بعض الأمثلة لاستشاراته، ﷺ، في كل من هذه الفروع:

٢١٣

أ - استشاراته في الأحكام الفقهية:

ومن ذلك ما رواه مالك في موطئه أن الجدّة «جاءت إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها. فقال لها أبو بكر ما لكِ في كتاب الله شيء، وما علمتُ لكِ في سنة رسول الله ﷺ شيئاً. فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرْتُ رسول الله ﷺ، أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرُك؟ فقام محمد بن مَسْلمة الأنصاري فقال مثل ما قاله المغيرة. فأنفذه لها أبو بكر الصديق»[٢]

ومن ذلك ما أخرجه البخاري من قصة جمع أبي بكر للقرآن، بإشارة من عمر بن الخطاب[٣]. وخبر ذلك مشهور ومعروف.

٢١٤

ب - استشاراته في الأمور القضائية:

روى البيهقي والدارمي عن ميمون بن مهران قال: «كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد ما يقضي به قضى به، وإن لم

---

(١) تَقدّم تفصيل ذلك في فصل «أهل الشورى»، ينظر ص٦١.

(٢) الموطأ، في الفرائض، باب ميراث الجدة (٢/ ٥١٣).

(٣) البخاري في فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٤٩٨٦).

يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن علمها قضى بها، فإن أعياه ذلك خرج فسأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم، فيقولون: قضى فيه (رسول الله) بكذا وكذا، فيأخذ بقضاء رسول الله ويقول عند ذلك: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا. فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ، جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به»[1].

٢١٥ ومن أمثلة استشارته للصحابة في أمور القضاء ما ورد في أخبار القضاة لوكيع عن ابن ماجدة السهمي قال: قاتلت رجلاً فقطعت بعض أذنه، فقدم أبو بكر حاجاً، فرُفع شأننا إليه. فقال لعمر: انظر هل بلغ أن يقتصّ منه؟ فقال عمر: نعم، عليّ بالحجام - أي أراد أن يستعين لمعرفة ذلك بالحجام، فلما ذكر الحجّام قال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني وهبت لخالتي غلاماً أرجو أن يبارك لها فيه. وإني نهيتها أن تجعله حجاماً أو قصاباً أو صائغاً[2].

٢١٦

ج - استشارته في تولية العمال والأمراء:

كان أبو بكر إذا أراد أن يولّي أميراً استشار فيه أصحابه رضوان الله عليهم. من ذلك ما رواه ابن سعد «عن عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع أن أبا بكر ﷺ شاور أصحابه فيمن يَبعث إلى البحرين. فقال له عثمان بن عفان: ابعث رجلاً قد بعثه رسول الله ﷺ إليهم، فقدم عليه بإسلامهم وطاعتهم وقد عرفوه وعرفهم وعرف بلادهم، يعني العلاء الحضرمي. فأبى

(١) الدارمي في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدّة (١٦١)، البيهقي، السنن، كتاب آداب القضاء، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به: ١٠/ ١١٤، وانظر: كنز العمال: ٥/ ٦٠٠.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، أول مسند عمر بن الخطاب (١٠٣)، وينظر: أخبار القضاة لوكيع: (١/ ١٠٢ و١٠٣)، ومحمد رواس القلعجي، موسوعة فقه أبي بكر الصديق: ٢٠٣.

ذلك عمر عليه. وقال: أكْرِه أبان بنَ سعيد بن العاص، فإنه رجل قد حالفهم - وكان أبان قد رفض أن يعمل لأحد بعد رسول الله ﷺ - فأبى أبو بكر أن يكرهه وقال: لا أكره رجلاً يقول: لا أعمل لأحد بعد رسول الله، وأجمع أبو بكر بعثة العلاء الحضرمي إلى البحرين»[١].

٢١٧ ومن ذلك ما هو معروف من أن أبا بكر لما اشتد به المرض دعا عبد الرحمن بن عوف ثم عثمان بن عفان، وسعيد بن زيد وأسيد بن حضير وغيرهم من المهاجرين والأنصار، واستشارهم في تولية عمر بن الخطاب إمارة المؤمنين. فلما زكّاه كلهم عهد إليه رضي الله عنه بالخلافة[٢].

٢١٨

د - الشورى في الأمور العسكرية:

كان أبو بكر رضي الله عنه كثير الاستشارة في الأمور العسكرية، وكان يأمر بذلك أصحابه والأمراء الذين يوجههم إلى القتال. وقد كتب رضي الله عنه إلى عمرو بن العاص يقول: «إني كتبت إلى خالد بن الوليد ليسير إليك مدداً لك، فإذا قدم عليك فأحسن مصاحبته ولا تَطَاول عليه، ولا تقطع الأمور دونه، لتقديمي إياك عليه وعلى غيره، شاورهم ولا تخالفهم»[٣].

٢١٩ وقد «روى الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر، قال: لما برز أبو بكر إلى ذي القصة (مكان من المدينة على مرحلة) واستوى على راحلته، أخذ علي بن أبي طالب بزمامها وقال: إلى أين يا خليفة رسول الله؟ أقول لك ما قال رسول الله ﷺ يوم أُحد: شِمْ سيفك ولا تفجعنا بنفسك، وارجع إلى المدينة، فوالله لئن فجعنا بك لا يكون للإسلام نظام أبداً، فرجع.

---

(١) ينظر: كنز العمال: ٥/ ٦٢٠.

(٢) طبقات ابن سعد: ٣/ ١٩٩، وتاريخ ابن عساكر: ٣٠/ ٤١٠، تاريخ المدينة لابن شبة: ٢/ ٦٦٧ وما بعدها.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢/ ٦٧ - ٦٨، وانظر: كنز العمال: ٥/ ٦٢١.

قال ابن كثير في البداية والنهاية: هذا حديث غريب؟ من طريق مالك، وقد رواه زكريا الساجي من حديث عبد الوهاب بن موسى بن عبد العزيز عن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، والزهري أيضاً عن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: خرج أبي شاهراً سيفه راكباً على راحلته إلى وادي القصة، فجاء علي بن أبي طالب، فأخذ بزمام راحلته فقال: إلى أين يا خليفة رسول الله؟ أقول لك ما قال رسول الله يوم أحد: لمّ سيفك ولا تفجعنا بنفسك، فوالله لئن أصبنا بك لا يكون للإسلام بعدك نظام أبداً، فرجع وأمضى الجيش»[1].

‹٢٢٠› وروى ابن عساكر في كتابه تاريخ دمشق عن عروة قال: خرج أبو بكر في المهاجرين والأنصار حتى بلغ نقعاً، حذاء نجد، وهربت الأعراب بذراريهم. فكلم الناسُ أبا بكر، وقالوا: ارجع إلى المدينة وإلى الذرية والنساء، وأمِّر رجلاً على الجيش، ولم يزالوا به حتى رجع، وأمَّر خالد بن الوليد[2].

‹٢٢١›

رابعاً - مدى التزام أبي بكر بالشورى:

ما مدى ضرورة الشورى في نظر أبي بكر؟

أكان ممن يرى أن الاستشارة واجبة في سائر الأمور والمشكلات التي لا نص ولا سنة ثابتة فيها، مهما كان الخليفة أو المستشير بصيراً بها مطمئناً إلى الحكم الثابت فيها؟

أم كان يرى أن الاستشارة لا تجب إلا عندما تلتبس الأمور على الخليفة أو الحاكم، بحيث يشعر أنه لا يستطيع أن يستقل وحده في البتّ بحكم الشرع في تلك المسألة؟

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر: ٣١٦/٣٠، والبداية والنهاية: ٣١٥/٦.

(٢) تاريخ دمشق: ٥٣/٢ و١٦٢/٢٥، وانظر: تاريخ الخلفاء: ٧٠.

لم نقف في هذا على رأي أو نص صريح لأبي بكر ﷺ. ولكن الذي يبدو من سيرته وسياسته المتَّبعة مدّة خلافته، أنه لم يكن يرى ضرورة للشورى إلا في الأمور التي لا يتجلى الحكم الشرعي واضحاً فيها. فأما ما كان يطمئن إلى حكم الشرع أو وجه المصلحة فيه فلم يكن يلزم نفسه في كثير منها، بل لم يكن يلزم نفسه بالتحول عما رآه إلى اتباع الآراء الأخرى إن واجهه أحد الصحابة أو بعضهم برأي مخالف.

هذا، على الرغم من وصيته الدائمة للعمال والأمراء الذين يبعثهم إلى المدن والمهمات المتنوعة، بأن لا يُبرموا أمراً بدون مشورة، وقد أشرنا إلى مواقف ووصايا له من هذا القبيل.

٢٢٢ ووجه التوفيق أنه ﷺ كان يخشى أن يتصرف الواحد من هؤلاء العمال، بدافع من رغبة شخصية باسم المصلحة والشرع، فكان يرى الحيطة للتخلص أو التوقي من ذلك في إلزامهم بالشورى في كل الأحوال ما لم يكن في المسألة نص أو سنة ثابتة. ولعل هذا القصد واضح في الكتاب الذي أرسله أبو بكر إلى عمرو بن العاص، وقد مضى بنا (فقرة/ ٢٣) أما في حق نفسه هو، فلا ريب في أن الإنسان بصير على نفسه وما يجول فيها والقصد الذي يهدف إليه، فإذا استوثق من أنه متحرر عن سلطان نفسه متقيد ظاهراً وباطناً بأمر الله عز وجل، واطمأن قلبه إلى وجه الحق في الأمر إلى درجة الجزم واليقين، لم يكن للشورى عندئذ من معنى في نظره، سوى التردد والاضطراب. وهو ما ينبغي أن يتخلص منه الخليفة أو الحاكم.

٢٢٣ ولنستعرض بعض المواقف التي أبرم فيها أبو بكر ما جزم في نفسه أنه الحق، من غير رجوع إلى مشورة، بل من غير ما قبول لآراء الآخرين فيها:

فمن ذلك ما رآه أبو بكر من أن تصرف خالد بن الوليد في قتل مالك بن نَويرة وتزوجه من امرأته، في مسيره إلى البطاح، إنما كان خطأً صدر منه بتأويل وحسن قصد. ومن ثم لم ير ما يدعو إلى أكثر من لومه على ذلك.

وقد أصرّ أبو بكر على رأيه هذا، دون استشارة، وأبى أن يأخذ بما باداه به عمر بن الخطاب وألح عليه فيه من ضرورة عزله. فقد روى الطبري وغيره أن عمر «قال لأبي بكر: إن في سيف خالد رهقاً، فإن لم يكن هذا حقاً، حقّ عليه أن تُقِيده، وأكثَرَ عليه في ذلك. فقال: هيه يا عمر؟.. تأوّلَ فأخطأ، فارفع لسانك عن خالد. وَوَدَى مالكاً واكتفى بمعاتبة خالد على ما صنع»[1].

‹٢٢٤› ومن ذلك ما رواه ابن أبي شيبة في كتابه المصنَّف، أن أبا بكر أقطع طلحة بن عبيد الله أرضاً، وكتب له بها كتاباً، وأشهد له ناساً فيهم عمر، قال فأتى طلحة عمر بالكتاب. فقال: اختم على هذا، فقال: لا أختم، أهذا كله لك من دون الناس؟ قال فرجع طلحة مغضباً إلى أبي بكر فقال: والله لا أدري أنت الخليفة أم عمر؟ فقال: بل عمر، ولكنه أبى[2].

وقد روى البيهقي في سننه عن معاوية أن أبا بكر أقطع الزبير أرضاً، قال فكنت أكتبها له، فجاء عمر، فأخذ أبو بكر الكتاب فجعله في ثِنْي الفراش، فدخل عمر فقال: كأنّكم على حاجة؟ فقال أبو بكر: نعم، فأخرج أبو بكر الكتاب فأتممته[3].

‹٢٢٥› أقول: يفهم من هذين الخبرين أن الإقطاع في الحالتين تم دون مشورة، إذ لو كان مشورة لكان عمر واحداً من المستشارين كما هي العادة، أو لاحتج أبو بكر بعمر في المرة الأولى بأنه لم يقطع طلحة ما أقطعه إلا بعد أن شاور في ذلك فلاناً وفلاناً من أصحاب رسول الله.

غير أن من الواضح أن أبا بكر وإن كان يحتفظ لنفسه برأي في هذا الأمر، إلا أنه كان حريصاً على أن يساير عمر في رأيه وأن يكون على وفاقٍ معه في كل أمر ما أمكن.

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل: ٣/ ٢٧٨.
(٢) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب السير، ما قالوا في الوالي: أله أن يقطع شيئاً من الأرض، (٣٣٠٣١)، والأموال لابن زنجويه: ٢/ ٦٢٢، والأموال لأبي عبيد: ٢٧٦.
(٣) البيهقي، السنن، كتاب إحياء المَوَات، باب كتابة القطائع: ٦/ ١٤٤.

﴿٢٢٦﴾ ولعل هذا هو الذي يفسر الموقف الرائع من أبي بكر في واقعة أخرى من هذا القبيل، وهي ما رواه أبو عبيد أيضاً في كتابه الأموال عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، أن أبا بكر أقطع لعيينة بن حصن قطيعة، وكتب له بها كتاباً، فقال له طلحة أو غيره: إننا نرى هذا الرجل سيكون من هذا الأمر بسبيل - يعني عمر - فلو أقرأته كتابك. فأتى عيينة عمر فأقرأه كتابه فقال له عمر: أهذا كله لك من دون الناس؟ وبصق بالكتاب فمحاه؟..قال فسأل عيينة أن أبا بكر يجدد له كتاباً، فقال: والله لا أجدد شيئاً رده عمر(١).

﴿٢٢٧﴾ ومن ذلك بَعْثُ أبي بكر خالد بن الوليد إلى العراق، فور انتهائه من اليمامة، قائداً على الجيش الذي جهزه لقتال الفرس. فقد اعتمد في ذلك على رأيه وقناعته الشخصية، بصلاحيته وكفاءته، ولم يكن ذلك متفقاً مع ما يراه عمر، كما هو معلوم(٢).

ومن ذلك أنه بعث إلى خالد، لما بلغه البلاء العظيم الذي أبلاه وقتله لهرمز، ينفله سلب هرمز، وكانت قلنسوته وحدها تساوي مئة ألف(٣).

﴿٢٢٨﴾

خامساً- اثر الشورى في الإلزام وعدمه:

هل كانت مشورة أهل الشورى أو الصحابة، ملزمة لأبي بكر في تصوره ورأيه، بحيث لا يسعه مخالفتهم والخروج على رأيهم؟

الذي يتضح من تتبع مواقفه للمشورات والآراء التي كان يقترحها عليه أهل الشورى، هو أنه لم يكن يرى أنه ملزم باتباع آرائهم التي كانوا يقترحونها عليه، سواء تم إجماعهم على رأي واحد، أو انقسموا إلى آراء واقتراحات متعددة. وذلك يعني أنه إنما كان يستعين بما عندهم من الآراء

---

(١) الأموال لأبي عبيد: ٣٧٦ و٣٧٧. والأموال لابن زنجويه: ٢/ ٦٢٣.

(٢) البداية والنهاية: ٦/ ٣٤٢. وتقدَّم زيادة تخريج لهذا الأثر.

(٣) تاريخ الطبري: ٣/ ٣٤٩، البداية والنهاية: ٦/ ٣٤٤.

والمناقشات لكي يأتي قراره الذي سيتخذه بعد استقصاء كامل مختلف الآراء والاحتمالات والتفسيرات؛ ثم إنه غير ملزم إلا باتباع ما يرى أنه الحق من آرائهم أو غيرها.

٢٢٩ يتبين لنا ذلك من استشارته ﷺ الصحابة في تعيين شخص ليبعثه أميراً على البحرين فقد اقترح عليه عمر إرسال أبان بن سعيد بن العاص. فأبى ذلك أبو بكر وقال: لا أكره رجلاً يقول: لا أعمل لأحد بعد رسول الله.

كما يتبين ذلك بوضوح من موقفه الذي تفرّد به عن جمهرة الصحابة، بل ربما عن جميعهم في مسألة مقاتلة مانعي الزكاة، فقد تصدى لمقاتلتهم، ولم يبال أن يرى نفسه وحيداً لا يعينه ولا يناصره ممن حوله في ذلك أحد. فقد روى الشيخان عن أبي هريرة أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها؟ فقال أبو بكر: «والله لو منعوني عَناقاً - وفي رواية عقالاً - كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم على منعها. إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلنهم على منعها. إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»[١].

٢٣٠ ولا يقال: إن مسألة مقاتلة مانعي الزكاة، مما ورد فيه نص ثابت، وهو ما استشهد به أبو بكر، فهي لا تخضع للشورى.. لا يقال هذا، لأن هذه المسألة داخلة فيما يسمى بحكم الإمامة أو السياسة الشرعية. فعلى الحاكم أن ينظر فيما تقتضيه المصلحة من المقاتلة أو المراوضة والنصح أو التهديد والتخويف، ولا ريب أن للشورى دوراً كبيراً فيها. ومن هنا كان لبقية الصحابة بمن فيهم عمر ﷺ رأي مخالف، وإلّا لما وسعهم أن يخالفوا أبا بكر في أمر دل عليه نص ثابت لا يقبل الريب.

(١) البخاري في الزكاة، باب وجوب الزكاة، (١٤٠٠)، ومسلم في الإيمان، (٢٠)، وينظر: البداية والنهاية: ٦/ ٣١١. والعناق: الأنثى من أولاد المعز.

﴿٢٣١﴾ ولكن أبا بكر، مع ذلك كله، تشبث برأيه الذي شرح الله صدره له، وعزم عليه، ولم يلتفت إلى مخالفة الآخرين له. فدل ذلك على أنه ﷺ كان يرى أن الشورى مهما بلغت أهميتها، ومهما كانت ضرورتها، فإنها لا تلزم الحاكم، إن كان بصيراً بالمسألة التي يجري التشاور فيها، ذا ملكة علمية ترقى به إلى درجة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وإنما واجبه أن لا يألو نصحاً للناس ورعاية لمصالحهم.

﴿٢٣٢﴾ غير أن الذي يشكل على هذا، أن أبا بكر كثيراً ما كان يرسل إلى أمرائه في الأمصار، يأمرهم بالاستشارة في شؤون المسلمين ومشكلاتهم، ويأمرهم باتباع المشورة التي تصدر إليهم. من ذلك ما سبق ذكره من أن أبا بكر أرسل إلى عمرو بن العاص يخبره بأنه قد أرسل إليه خالد بن الوليد مدداً، ويأمره بأن يحسن صحبته ولا يتطاول عليه وأن لا يقطع الأمور دونه، ويأمره بأن يشاور الصحابة الذين من حوله وأن لا يخالفهم[1].

﴿٢٣٣﴾ وقد أرسل أيضاً كتاباً بهذا المعنى إلى شرحبيل بن حسنة، بعد أن عزل خالد بن سعيد وأقام شرحبيل مقامه، وذلك عندما أرسل أبو بكر جنوده إلى الشام[2].

﴿٢٣٤﴾ والذي يظهر لي في الجواب عن هذا الإشكال، أن أبا بكر ﷺ كان شديد الحذر على ولاته وأمرائه الذين يبثهم في الأمصار، من اتباع الهوى والانزلاق في حظوظ النفس، ومن شأن ذلك أن يلبس عليهم الحق بالباطل. وإنما العاصم من ذلك، الانضباط بكوابح الشورى والرجوع إلى ما يراه له المستشارون مهما اتفقوا على رأي وأجمعت كلمتهم عليها. إذ إن رأيهم له أحرى أن يكون صافياً عن شوائب الحظوظ والأهواء، من رأيه هو لنفسه. فمن أجل ذلك كان يأمرهم باتباع مشورة من حولهم وينهاهم عن مخالفتهم.

---

(١) تقدّم تخريجه، وينظر: كنز العمال: ٥/ ٦٢١.

(٢) طبقات ابن سعد: ٤/ ٩٨.

٢٣٥ أما في حق نفسه هو، فلا يتصور أن يجهل دوافع نفسه، والأسباب التي تحمله على التشبث باقتراحاته وآرائه؛ إذ الإنسان - كما قال الله تعالى -: ﴿عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ٧٥/ ١٤]. فإذا علم من نفسه تحرقه على الحق، وصفاء قصده، واطمأن إلى أن ما يراه هو الحق الذي أمر الله عز وجل به، فإن مصانعة من حوله أو موافقته على آرائهم مع قناعته ببطلانها، ظلم للحقيقة وخيانة لما اؤتمن عليه. (وقد مضت بنا الفقرة ٢٢٧ وفيها شيء من هذا).

سادساً- النظر في تنصيب إمام من بعده:

٢٣٦ إنما كان يتم تنصيب إمام للمسلمين، في عهد الخلفاء الراشدين، عن طريق الرجوع إلى ما يراه أهل الحلّ والعقد. ولسنا هنا بصدد التعريف بأهل الحل والعقد، ولا بصدد بيان العدد الذي تنعقد الإمامة بهم، فقد ذكر كله مفصلاً في مكانه من هذا البحث. اللهم إلّا ما كان من شأن أبي بكر ﷺ، فقد عهد بالخلافة من بعده إلى عمر بن الخطاب، بعد أن شاور في ذلك طائفة من المتقدمين ذوي النظر والمشورة من أصحاب رسول الله ﷺ. فكان أبو بكر بذلك أوّل من عَهِد بالخلافة من بعده إلى رجل معين، ونصّب خليفة بمقتضى ذلك.

٢٣٧ وسبب ذلك ما ذكره ابن الجوزي وغيره من أنه ﷺ خشي على المسلمين أن يختلفوا من بعده ثم لا يجتمعوا على رأي. فدعاهم - لما ثقل عليه مرضه الذي توفي به - إلى أن يبحثوا لأنفسهم عن خليفة من بعده، ورغب إليهم أن يكون ذلك في حياته وبمعرفته. ولعل ذلك يقيهم شر الاختلاف قدر الإمكان.

٢٣٨ إلا أن المسلمين لم يتفقوا فيما بينهم على من يخلف أبا بكر ﷺ في تلك الفترة القصيرة. فوضعوا الأمر بين يديه، وقالوا له: رأينا إنما هو رأيك[١].

(١) سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ٣٦. وانظر ص١٩٤ من هذا الكتاب.

وعندئذ أخذ يستشير أبو بكر أعيان الصحابة، ويسأل كلاً منهم على انفراد عن رأيه في عمر ﷺ، ولما رأى اتفاقهم على جدارته وفضله طلع على الناس، وأخبرهم أنه لم يأل جهداً في اختيار من هو أصلح لهم من بعده، وأنه قد استخلف عليهم من بعده عمر.

﴿٢٣٩﴾ روى الطبري بسنده عن أبي السَّفَر قال: أشرف أبو بكر على الناس من كنيفه، وأسماء ابنة عميس ممسكته، موشومة اليدين، وهو يقول: أترضوْن بمن أستخلف عليكم؟ فإني والله ما ألوْت من جهد الرأي، ولا ولّيت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، فقالوا: سمعنا وأطعنا[١].

﴿٢٤٠﴾ فهذه الطريقة في تنصيب الخليفة تشبه أن تكون باختيار شخص واحد، بعيداً عن الشورى التي ينبغي أن تعتمد على رأي أهل الحلّ والعقد من عامة المسلمين.

﴿٢٤١﴾ غير أنا إذا أمعنا النظر، رأيناها في مضمونها قائمة على مشورة أهل الحلّ والعقد، إذ إن أبا بكر لم يستخلف عليهم، إلا بعد أن جاءه أعيان الصحابة يلتمسون رأيه، ويزكون له عمر. ثم إن استخلافه له، لم يصبح في حكم المنعقد والمستقر إلا بعد أن سألهم أبو بكر أن يسمعوا له ويطيعوا. فأجابوه سمعنا وأطعنا. فكان ذلك في حكم البيعة منهم لعمر ﷺ.

﴿٢٤٢﴾ وقد انعقد إجماع المسلمين من بعد، على صحة ما فعله أبو بكر، وشرعية استخلافه. فكان ذلك دليلاً من الإجماع على انعقاد الإمامة على طريق العهد والاستخلاف بشروطه الشرعية المعتبرة. بل كان ذلك دليلاً على أن خلافة عمر قامت على مشورة ضمنية اندرجت في هذا الإجماع[٢].

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/٤٢٨.

(٢) التعرف على الذات للمؤلف، ٦٤ و٦٥.

روى ابن كثير في تاريخه أن الذي كتب عهد الخلافة إلى عمر عثمان بن عفان، «وقرئ على المسلمين، فأقروا به وسمعوا له وأطاعوا»[١].

(١) البداية والنهاية: ٧/١٨.

الشورى في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

مقدمة:

﴿٢٤٣﴾ نسلك في دراسة الشورى في عهد الخليفة الثاني، عمر رضي الله عنه، المسلك ذاته الذي سلكناه في دراسة الشورى في عهد أبي بكر. وهو المسلك الذي التزمناه في دراسة الشورى في عهد الخلفاء الراشدين جميعاً، فإن تم لنا ذلك أمكننا أن نختم هذه الدراسة بمقارنة بين مناهج هؤلاء الخلفاء الأربعة في أخذهم بالشورى، بحيث تتبين لنا في النهاية نقاط الالتقاء والافتراق بينهم.

﴿٢٤٤﴾ أمّا الشورى في عهد عمر فقد أصبحت أوسع نطاقاً وأكثر أهمية، لا لأن عمر كان أكثر حرصاً عليها من أبي بكر، ولكن لأن اتساع الفتوحات أدى إلى مزيدٍ من الأوضاع الجديدة والمشكلات التي تقتضي مزيداً من الرأي والمشاورة.

فلنتبصر ذلك وغيره، في نقاط كنا بحثنا وضع الشورى - من خلالها - في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وهي ذاتها ما نبسطه في بحث الشورى في عهد عمر رضي الله عنه.

أولاً - أهل الشورى:

﴿٢٤٥﴾ يبدو من تتبع المسائل والمشكلات التي كان يطرحها عمر بين يدي أولي الرأي والمشورة، أنه لم يكن يخصّ بها كبار أصحاب رسول الله ﷺ، من الذين كانت إليهم الفتوى في الأحكام، كما كان الشأن بالنسبة إلى

أبي بكر ﷺ. وإنما كان يجمع لها أكبر قدر من الصحابة من الأنصار والمهاجرين[١]، فقد كان من عادته إذا أراد المشورة في أمر، أن يأمر فينادي: الصلاة جامعة، فيجتمع أكبر قدر ممكن من الصحابة، فيقوم فيهم يعرض المسألة التي يحبُّ أن يرى رأيهم فيها.

﴿٢٤٦﴾ ولكنه كان حريصاً، في كل حال، على أن يأتلف الصحابة وفيهم المتقدمون من أولي الرأي والعلم، ومنهم عثمان وعليّ وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأُبَيُّ بن كعب وزيد بن ثابت. وربما تفقدهم فإن لم يرهم أو لم ير بعضهم في الجمع أرسل يطلبهم حيثما كانوا[٢].

﴿٢٤٧﴾ غير أنه لم يكن يصدر عن قرار تلتقي عليه الأغلبية، ولم يكن يلزم نفسه بذلك، كما ذكر ذلك بعض الكتّاب المعاصرين[٣]، وسنشرح ذلك ونوضحه في مكانه المناسب.

﴿٢٤٨﴾ وإذا استثنينا كبار الصحابة وأولي الصدارة منهم في المشورة والفتوى، فإن سائر الصحابة كانوا عند عمر سواء في تقدير آرائهم وأخذ المشورة منهم، بل إن المأثور عنه أنه كان يستشير الأحداث والشباب من الصحابة في كثير من القضايا، وكان يستشير النساء أيضاً، وكان يقدر آراءهم جميعاً.

روى ابن الجوزي عن يوسف بن الماجشون، قال: قال لي ابن شهاب، ولأخ لي وابن عم لي ونحن صبيّان: لا تستحقروا أنفسكم لحداثة أسنانكم، فإن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا أعياه الأمر المعضل دعا الأحداث فاستشارهم لحدة عقولهم. وكان يشاور حتى المرأة[٤].

وقد صح أن عمر كان يحيل على عائشة ﷺ كل ما يتعلق بأمور النساء

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٩٧.
(٢) البداية والنهاية: ٧/ ٣٥ و٥٥ و٧٧.
(٣) الشورى وأثرها في الديمقراطية لعبد الحميد الأنصاري: ٨٩.
(٤) حلية الأولياء: ٣/ ٣٦٤، السنن الكبرى للبيهقي: ١٠/ ١٩٣، جامع بيان العلم وفضله: ١/ ٣٦٤ و٣٦٥، وانظر: تاريخ عمر بن الخطاب: ١٠١.

وأحوالهن وأحكامهن، وبأحوال النبي البيتية[١]، ومعلوم أنه استشار ابنته حفصة في المدة التي تستطيع أن تصبر فيها الزوجة وزوجها بعيد عنها، فقالت: شهراً، واثنين، وثلاثة، وفي الرابع يفقد الصبر. فأمضى كلامها واتخذ من ذلك أجلاً أقصى للبعوث إلى الغزوات ونحوها[٢].

﴿٢٤٩﴾ إذن، فقد كان الغالب من شأن عمر أن يجمع - كما قلنا - أكبر قدر ممكن من عامة الصحابة وخاصتهم، يستشيرهم ويتلقى الآراء منهم جميعاً. غير أن هذا إنما كان يتم في معالجة المشكلات التي يرى أنها من الأهمية بمكان.. فأما الأمور التي يعود خفاؤها إلى جهل بحكم، أو بحث عن نص أو دليل أو نحو ذلك، مما يمكن أن يستقل ببيانه فرد واحد، فقد كان يكتفي في مثل تلك الأمور بمن يسدّ الحاجة، واحداً كان أو أكثر.

﴿٢٥٠﴾ فقد اكتفى بمشورة رجل واحد من الصحابة، هو حَمَلُ بن مالك، عندما كانت المسألة المطروحة تتعلق بمعرفة حكم فقهي محدد، وهي دية الجنين، فقد أخبره حَمَلُ بن مالك أن النبي ﷺ قضى في الجنين بغرّة (أي نصف عشر الدية) فقال عمر: إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا، وقضى بما أخبر به حَمَل بن مالك[٣].

واكتفى بالرأي الذي أبداه له الأحنف بن قيس لما رآه يحجر على المسلمين أن يتوسعوا في بلاد العجم خوفاً عليهم من التغلغل فيما لا قبل لهم بضبطه والسيطرة عليه. فقد أشار عليه بأن المصلحة تقتضي توسع المسلمين في الفتوحات. فإن يزدجرد لا يزال يستحث من حوله على قتال المسلمين، فإن لم تُستأصل شأفة العجم طمعوا في الإسلام وأهله[٤]. ولقد

---

(١) سعيد الأفغاني، عائشة والسياسة: ٢٢. وانظر ما تقدّم ص٦٨ وما بعدها.

(٢) تاريخ عمر بن الخطاب: ١٠١.

(٣) «اختلاف الحديث» للشافعي على هامش «الأم»، ٧/ ١٩، ٢٠، و«الرسالة»: ٤٢٦ ف١١٧٤.

(٤) تاريخ الطبري: ٤/ ٨٩، المنتظم لابن الجوزي: ٤/ ٢٣٦، البداية والنهاية: ١٠/ ٦٤.

استحسن عمر رأي الأحنف واستصوبه وعمل به، ولعله اكتفى بمشورته وحده اعتماداً على الخبر الذي أطلعه عليه وهو استثارة يزدجرد، أينما حلّ، على قتال المسلمين، وهو ثقة مصدق فيما يخبر به، فكان ذلك سبباً كافياً في تغيير رأيه رضي الله عنه.

٢٥١ ومن الصعب أن نكتشف مقياساً محدداً، يعتمد عليه عمر في عدد من يستشيرهم من الصحابة في جزئيات المشكلات والمعضلات والمسائل المختلفة التي يرى أن الحاجة تدعو فيها إلى المشورة وأخذ الرأي.

وكل ما نستطيع أن نجزم به أن الغالب من عادته وشأنه أن يحشد أكبر عدد ممكن من الصحابة للمعضلات التي تستأثر باهتمامه، على أن لا يخلو جمعهم من متقدمي الصحابة وهم الستة الذين كان جلّ اعتماد أبي بكر في الشورى عليهم. فأما إذا كانت المشكلات لا تزيد على كونها مسائل فقهية أو أموراً اجتماعية يمكن للفرد الواحد أو العدد القليل أن يقع موقع الكفاية في تمحيص شأنها والوصول إلى معرفة الحق بشأنها، فقد كان يكتفي فيها باستشارة الفرد الواحد أو العدد اليسير.

٢٥٢ هذا، ولم نعلم أن عمر رضي الله عنه اتهم في نطاق الشورى أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ في عدالته وأمانته، سواء أكان من عامة الصحابة أو خاصتهم، سواء أخذ برأيه أم لم يأخذ. غير أنه ربما تحفظ في قبول نقل بعضهم، في نطاق الرواية عن رسول الله والاستشهاد بكلامه، أو أعوزه التثبت مما ينقلون، ودعاه ذلك إلى إجراء بعض التحقيق في تلك النقول. فمعلوم أن نقل الخبر شيء آخر غير الرأي. وإنما الخبر مُسْتَنَدُ الرأي وأساسه، لا سيما إن كان عن رسول الله ﷺ. فلم يكن غريباً من عمر أن يتحفظ في قبول الرواية والاعتماد عليها أشدّ من تحفظه في قبول الآراء والأخذ بها.

٢٥٣ ومن أشهر الأمثلة على تحفظ عمر في قبول الرواية والأخبار عن رسول الله ﷺ، توقفه في خبر فاطمة بنت قيس المرويّ في الصحيح، أن

رسول الله لم يجعل لها - بعد أن بت زوجها طلاقها - نفقة ولا سكنى، فقد قال: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت[١].

وتحفظه في إخبار أبي موسى الأشعري عن رسول الله أن الاستئذان ثلاث فإن أذن له وإلا رجع. وذلك في قصة مشهورة رواها الشيخان، فقد أبى عمر أن يأخذ بكلامه حتى يأتيه بمن يشهد له أن رسول الله قال ذلك، فشهد له أبو سعيد الخدري[٢].

٢٥٤ أما ما كان يتلقاه من المشورة والرأي، عارياً عن العزو والرواية، فقد تتبعتُ فلم أجد - فيما وقفت عليه - أن عمر ردّ رأياً على صاحبه بدافع اتهام له في أمانته وصدقه، إلا في موضعين، ومع شخصين اثنين.

الموضع الأول، في بيت المقدس، وذلك بعد أن تم فتحه، وتحقق من موضع الصخرة، وأمر بإزالة ما قد تراكم عليها من القمامة والأوساخ، فقد أقبل على كعب الأحبار يستشيره أين يضع المسجد؟ فأشار عليه بأن يجعله وراء الصخرة. فضرب عمر صدره وقال: يا ابن أم كعب، ضارعت اليهود!.. ثم أمر ببنائه في مقدم بيت المقدس[٣].

أما الموضع الثاني فهو ما رواه ابن سعد عن النخعي أن رجلاً أشار على عمر غداة طعن، أن يستخلف على الناس ابنه عبد الله، فقال له: قاتلك الله!.. والله ما أردتَ الله بهذا، أستخلف رجلاً ليس يحسن يطلق امرأته؟![٤].

---

(١) أخرج مسلم كلام عمر هذا، ومخالفته لها في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

(٢) رواه البخاري في البيوع، باب الخروج في التجارة (٢٠٢٦)، ومسلم في الآداب، باب الاستئذان، (٢١٥٤).

(٣) ينظر: مسند الإمام أحمد، أول مسند عمر بن الخطاب (٢٦٣)، تاريخ الطبري: ٦١١/٣، البداية والنهاية: ٥٨/٧.

(٤) الطبقات الكبرى: ٣٤٣/٣، وانظر: تاريخ الخلفاء: ١٣٥.

ثانياً - الأمور التي كان يستشير فيها:

﴿٢٥٥﴾ أما المسائل والأحكام التي دلت عليها نصوص ثابتة وواضحة من القرآن أو السنة، فقد كان عمر - شأنه شأن سلفه أبي بكر - لا يقيم للشورى وزناً أمام تلك النصوص؛ إذ اللجوء إلى الشورى معالجةٌ لغموض وحل لإشكال. والمسائل التي وردت في حقها نصوص ثابتة واضحة، أبعد ما تكون عن الغموض أو موجبات الريب، فلا معنى للرجوع إلى الآراء بشأنها، بل لا قيمة للآراء في جنب ما تقضي به تلك النصوص.

﴿٢٥٦﴾ والأمثلة على هذه المسائل كثيرة، منها ما هو ثابت ومشهور من عدم قطع عمر يد السارق عام المجاعة، قائلاً: لا قطع في عام سنة[1]. روى عبد الرزاق أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب ﷺ في ناقة نحرت، فقال له عمر: «هل لك ناقتين بها عشاريتين مربغتين سمينتين؟»، قال: بناقتك فإنا لا نقطع في عام السنة[2]، ولم يُعْلَم أن عمر شاور في قضائه هذا أحداً من الناس. وإنما سبب ذلك أنه كان يستند إلى قول رسول الله ﷺ فيما روي «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[3]. وفيما روي عن عائشة موقوفاً «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[4]. والسرقة في وقت المجاعة العامة من أبرز مظاهر الشبهة التي تفرض احتمال أن يكون للسارق حق فيما سرق.

---

(١) أبو عبيد في الأموال: ٥٥٩. وابن أبي شيبة في المصنف: ٥/٥٢١، وعبد الرزاق في المصنف: ١٠/٢٤٢

(٢) المصنف: ١٠/٢٤٢، وانظر: السرخسي، المبسوط: ٩/١٤٠.

(٣) قال ابن الملقن: «هذا الحديث أخرجه أبو مسلم الكجي... عن عمر بن عبد العزيز مرفوعاً، وذكره البيهقي في المعرفة كذلك»، فقال: قد روينا عن عليٍّ مرفوعاً: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، البدر المنير: ٨/٦١١.

(٤) أخرجه الترمذي في الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، (١٤٢٤)، والحاكم في المستدرك: ٤/٤٢٦، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ومنها قضاؤه بقتل الجماعة بالواحد إذا كانت طعنة كل منهم قاتلة، قائلاً: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به[١]. قضى بذلك وقال هذا الكلام دون أن يستشير أحداً. وإنما مستنده في ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٥/٤٥]، غير أن الباحث قد لا يتبين له وجه الدليل في الآيتين على ما قضى به عمر إلا بعد تمحيص وتدقيق.

٢٥٧ وبيان ذلك أن الله علق في الآيتين حكم القصاص بالقتل على قتلٍ مثله، فجعل القتل علّة القصاص، وعلته ثابتة بطريق النص، لأن الآية دالة عليها بباء السببية. فمعنى الآية تُقتل النفسُ بسبب قتلها النفس، أو يقتل الحر بسبب قتله الحر.. والقتل إنما هو الفعل المؤدي إلى إزهاق الروح، ومما لا ريب فيه أن كل فرد من الجماعة التي اشتركت في قتل الواحد، قام بالفعل المزهق للروح لو لم يشاركه في فعله غيره، إذ هذه هي صورة البحث. ولكن الشبهة تحوم هنا لبعضهم، من حيث إن هذه العلل الصادرة عن عدد من القاتلين تواردت كلها على معلول واحد، فلم يظهر لهم أثر كل منها على انفراد. وهو يوهم؛ لأول وهلة، أن ليس ثمة إلا علة واحدة وإن تعدد القاتلون. غير أن جمهور علماء الأصول متفقون على صحة توارد أكثر من علة على معلول واحد في الشرعيات. وبعضهم أجاز ذلك في العلل العقلية أيضاً[٢].

٢٥٨ وأما المسائل والمشكلات التي لم يرد نص ثابت في شأنها، أو ورد في حقها نصوص، ولكنها تتسم بنوع من الغموض بحيث لا يتبين وجه دلالتها على أحكام تلك المشكلات، فقد كان الغالب من أمر عمر ﷺ أن يرجع فيها إلى مشورة الصحابة أو من يطمئن إلى مشورته منهم. غير أن من اليسير أن نجد كثيراً من المسائل والمشكلات التي من

---

(١) ينظر: الموطأ، في العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر: ٢/ ٨٧١.

(٢) محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ١٤٩ و١٥٠.

هذا القبيل قضى فيها عمر برأيه دون الرجوع إلى الشورى. وسنذكر أمثلة لذلك. فما هو منهج عمر الذي كان يتبعه في التفريق بين ما يبرم بشأنه دون رجوع إلى الشورى، وما يتريث في الحكم فيه حتى يسمع فيه رأي الصحابة أو بعض منهم؟

٢٥٩ لعل الإجابة على هذا السؤال تكمن في قول ابن القيم في هذا الموضوع: «كانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله، ثم جعلها شورى بينهم»[1].

وكلمة «النازلة» تعبير عن الأمور الهامة والخطيرة التي يرى عمر أنه لا يستطيع وحده أن يتحمل مسؤولية البت والإبرام فيها[2].

٢٦٠ وإنا لنرى أن الأمر في سيرة عمر مع الشورى كان كذلك.

فالمسائل التي لم تقطع النصوص بحكم مبرم بشأنها، تصنف عنده إلى قسمين:

قسم يدخل في التشريعات الفرعية أو الأمور التنفيذية أو القضايا البينة التي لا وجه عنده للاختلاف فيها؛ والتي يتراءى وجه المصلحة فيها بشكل واضح ملحوظ.

وقسم يدخل - في نظره - في القضايا المصيرية أو الأمور الكلية التي لا بدّ أن تجرّ وراءها ذيولاً من المصلحة والخير، إن هُدِيَ بشأنها إلى ما هو الخير والحق، أو ذيولاً من الأضرار والشرور إن غُمَّ على الباحث وجه الحق فيها وسار إليها في طريق تائه معوج!..

٢٦١ فمن أمثلة القسم الأول:

جمعه الناس على صلاة التراويح في شهر رمضان.

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٨٤.

(٢) منهج عمر بن الخطاب في التشريع لمحمد البلتاجي: ٤٣٣.

وأمره حذيفة - وقد بلغه أنه تزوج من كتابية - أن يطلقها، محتجاً بأن في نساء العجم خلابة، فإذا أقبل المسلمون عليهن غلبنهم على نسائهم المسلمات.

ومن أمثلة هذا القسم نفيه نصرَ بن حجاج إلى البصرة، لما سمع نبأ افتتان نساء المدينة به لصباحة وجهه.

ومقاسمته مال بعض الولاة والعاملين، وكان من أبرزهم عمرو بن العاص حين كان والياً على مصر.

واستحداثُه كثيراً من النظم والمنشآت والوظائف الإدارية.

وتأخيره مقام إبراهيم عن جدار الكعبة - وقد كان قريباً جداً منه - كي لا يعرقل سير الطائفين[1].

﴿٢٦٢﴾ والذي نعرفه أن عمر لم يستشر في هذه المسائل أحداً، وإنما قضى فيها اعتماداً على طمأنينة قلبه ويقينه بأن ذلك هو الخير، إذ كان يرى أنها من الوضوح أو البساطة بحيث لا تحتاج إلى مذاكرة وتقليب وجوه الرأي.

﴿٢٦٣﴾ أما القسم الثاني فكثير، ويبدو أن أهم ما كان يدعوه في هذا القسم الثاني إلى الاستشارة وفتح باب المذاكرة والنقاش بشأنه، أحد أمرين اثنين:

شعوره بخطورة الأمر وأهميته، وعدم طمأنينته - ربما - إلى وجه الحق والصواب في شأنه.

أو البحث عما عند الصحابة فيه من النصوص والأخبار والدلائل التي قد تكون غائبة عنه.

﴿٢٦٤﴾ ويدخل في السبب الأول، الأمثلة والوقائع التالية:

أ- ما رواه ابن جرير الطبري وابن كثير أن أبا عبيدة لما حاصر أهل بيت المقدس وضيّق عليهم، أجابوه إلى الصلح بشرط أن يَقْدَمَ إليهم أمير المؤمنين عمر، فكتب إليه أبو عبيدة بذلك، فاستشار عمر الناس، فأشار عثمان بأن

(١) البداية والنهاية: ٧/ ٩٣.

لا يركب إليهم ليكون أحقر لهم وأرغم لأنوفهم. وأشار علي بن أبي طالب بالمسير إليهم ليكون أخف وطأة على المسلمين في حصارهم لهم. فهوي عمر ما قاله علي ولم يهو ما قاله عثمان، وسار بالجيوش إلى بيت المقدس مستخلفاً على المدينة علياً رضي الله عنه[1].

﴿٢٦٥﴾ ب- أرسل سعد بن أبي وقاص إلى عمر يخبره أن أهل فارس قد اجتمعوا بأرض نهاوند من كل فج عميق، متذمرين، وقد عزموا فيما بينهم على أن يتجهوا إلى البصرة والكوفة، وتواثقوا فيما بينهم أن ينزعوها من أيدي المسلمين.. فأمر عمر من ينادي في الناس: الصلاة جامعة. فلما اجتمع الناس وقف خطيباً فقال: إني قد رأيت أن أسير بمن قِبَلي حتى أنزل منزلاً وسطاً، بين هذين المصرين فأستنفر الناس، ثم أكون لهم ردءاً حتى يفتح الله عليهم.. وطلب أن يسمع رأيهم في ذلك قائلاً: فاسمعوا وأجيبوا وأوجزوا ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم.

فقام عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في رجال من أهل الرأي، فتكلم كل منهم بانفراد فأحسن وأجاد، واتفق رأيهم على أن لا يسير من المدينة، ولكن يبعث البعوث ويحصرهم برأيه ودعائه. وكان مما قاله علي رضي الله عنه: «يا أمير المؤمنين، إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا قلة. هو دينه الذي أظهر، وجنده الذي أعزه وأمده بالملائكة حتى بلغ ما بلغ. فنحن على موعود من الله، والله منجز وعده وناصر جنده. ومكانك منهم يا أمير المؤمنين مكان النظام من الخرز يجمعه ويمسكه، فإذا انحلّ تفرق ما فيه وذهب ثم لم يجتمع بحذافيره أبداً. والعرب اليوم وإن كانوا قليلاً فهم كثير عزيز بالإسلام، فأقم مكانك واكتب إلى أعلام الكوفة، فهم أعلام العرب ورؤساؤهم، فليذهب منهم الثلثان ويقيم الثلث. واكتب إلى أهل البصرة يمدونهم أيضاً..»[2].

(١) تاريخ الطبري: ٣/ ٦٠٨، البداية والنهاية: ٧/ ٥٥. وقد تقدم تخريجه من الصحيحين ص٦٤.
(٢) تاريخ الطبري: ٤/ ١٢٣، البداية والنهاية: ٧/ ١٠٧.

٢٦٦ جـ- رُفع إلى عمر صك مكتوب لرجل على آخر بدين يحل عليه في شعبان. فقال: أي شعبان؟ أمن هذه السنة أم التي قبلها أم التي بعدها؟ ثم جمع الناس فقال: ضعوا للناس شيئاً يعرفون فيه حلول ديونهم.. فقال قائلون: أرّخوا من مولد رسول الله ﷺ، وقال آخرون: من مبعثه عليه السلام، وأشار عليّ رضي الله عنه وآخرون أن يؤرخ من هجرته من مكة إلى المدينة لظهوره لكل أحد، فإنه أظهر من المولد والمبعث. فاستحسن ذلك عمر وأمر به[1].

٢٦٧ فواضح أن استشارة عمر في هذه الأمور وأمثالها، إنما كانت تأتي من شعوره بأهميتها البالغة والآثار المترتبة على (وجهة) النظر والاجتهاد فيها، بالإضافة إلى أنه - ربما - لم يكن على بينة كافية من الرأي الصحيح الذي يطمئن إليه القلب بشأنها.

٢٦٨ أمّا ما يدخل في السبب الثاني فنذكر له الأمثلة والوقائع التالية:

أ- روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ[2] لقيه أمراء الأجناد. فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم، فاستشارهم، فاختلفوا.. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي الأنصار. قال فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم. فلم يختلف عليه منهم رجلان. فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تُقْدِمَهُمْ على هذا الوباء. فنادى عمر في الناس: إني مصبحٌ على ظهرٍ فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال

---

(١) تاريخ الطبري: ٢/٣٨٩، البداية والنهاية: ٧/٧٣. وانظر: الشماريخ في علم التاريخ: ١٧. ومن الجدير أن نوضح بأن أحداً لم يشر على عمر بالتاريخ من وفاة الرسول ﷺ. وما كان ذلك ليخطر على بال أحد من أصحاب رسول الله.

(٢) سرغ قرية في طريق الشام مما يلي الحجاز.

عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة. نعم، نفرّ من قدر الله إلى قدر الله. أرأيت لو كان لك إبل هبطَتْ وادياً له عدوتان، إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيباً في بعض حاجته. فقال: إن عندي في هذا علماً. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به - أي بالطاعون - بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». قال: فحمد الله عمر ثم انصرف[1].

٢٦٩ ب- روى أبو يوسف في كتابه (الخراج) أنه لما فتح سواد العراق شاور عمر ﷺ الناس فيه. فرأى عامتهم أن يقسمه، وكان بلال بن رباح من أشدهم في ذلك. وكان رأي عبد الرحمن بن عوف أن يقسم. وكان رأي عثمان وعلي وطلحة رأي عمر. وكان رأي عمر أن يتركه ولا يقسمه، حتى إنه قال عند إلحاحهم عليه في قسمته: اللهم اكفني بلالاً وأصحابه[2].

فمكثوا بذلك أياماً، حتى قال ﷺ: قد وجدت حجة في تركه، وأن لا أقسمه: قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٨ - ١٠] فتلاها عليهم حتى بلغ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، فقال: كيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بغير قسمة؟!.. فأجمع على تركه وجَمْعِ خراجه، وأقرّه ﷺ في أيدي أهله ووضع الخراج على أراضيهم والجزية على رؤوسهم[3].

٢٧٠ جـ- روى الدارقطني عن ابن عباس أن الشُرَّابَ كانوا يُضربون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصي، حتى توفي رسول الله فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر من بعده يجلدهم كذلك

---

(١) البخاري، في الطب، باب ما يذكر في الطاعون، (٥٧٢٩)، ومسلم في السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، (٢٢١٩).

(٢) الخراج: ٣٧، الأموال للقاسم بن سلام: ٦١، السنن الكبرى للبيهقي، باب من رأى قسمة الأراضي: ٩/ ٢٣٣.

(٣) الرحبي، فقه الملوك ومفتاح الرتاج: شرح كتاب الخراج: ١/ ٢٦٧، الأموال لأبي عبيد: ٦٠ و٦١.

أربعين، حتى أتي برجل من المهاجرين الأولين وقد شرب، فأمر به أن يجلد. فقال: لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله. فقال عمر: وأي كتاب الله تجد ألا يجلدك؟ فقال له: إن الله تعالى يقول ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥/ ٩٣] الآية، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا. شهدت مع رسول الله ﷺ بدراً وأحداً والخندق والمشاهد.

فقال عمر يستشير من حوله: ألا تردُّون عليه ما يقول؟

فقال ابن عباس: إن هذه الآيات نزلت عذراً لمن غبر، وحجة على الناس. لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠] الآية. فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإن الله نهى عن أن يشرب الخمر.

فقال عمر: صدقت. ماذا ترون؟

فقال علي رضي الله عنه: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. وحدّ الافتراء ثمانون جلدة. فأمر به فجلد ثمانين جلدة[1].

٢٧١ فمن الواضح أن استشارة عمر في هذه الوقائع الثلاث - ومثلها كثير - إنما كانت ابتغاء التثبت من فهم نص، أو ابتغاء البحث عنه للتقوّي به والاعتماد عليه. أي فمدار الشورى فيها على نص من كتاب الله أو سنة رسول الله، بحثاً عنه أو فهماً له.

ثالثاً- مدى التزام عمر بالشورى:

٢٧٢ ومن كل ما ذكرناه يتضح أن عمر بن الخطاب، كسلفه أبي بكر رضي الله عنهما. لم يكن يرى أن الشورى واجبة على الإمام في كل ما لا نص فيه من الأمور

(١) مالك، الموطأ في الأشربة، باب الحدّ في الخمر: ٢/ ٨٤٢، والدارقطني في السنن، كتاب الحدود والديات، (٣٣٤٤)، والحاكم في المستدرك، في الحدود: ٤/ ٤١٧، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الاجتهادية. بل لعله كان يرى وجوبها في النوازل الهامة، مما سبق ذكر أمثلة له، وفي المسائل والمشكلات التي لا يطمئن إلى معرفة حكمها لغياب دلائلها وما قد يتعلق بها من نصوص عن ذهنه.

﴿٢٧٣﴾ كما تبين لنا أن المسائل التي كان يستقل بالبت فيها يغلب أن تكون أموراً إدارية، أو أحكاماً فقهية يرى نفسه مطمئناً إلى معرفتها متثبتاً من وجه الحق والمصلحة فيها. وقد ذكرنا أمثلة لذلك: (الفقرة/ ٢٦٠).

﴿٢٧٤﴾ أما الأمور التي كان يستشير فيها فلا تعدو أن تكون حسب التصنيف التالي:

- أحكاماً فقهية مختلفة مما لا يطمئن إلى معرفة سنده ودليله، أو لا يعلم وجه الحق فيه.

- أموراً قضائية تعود إلى خصومات أو إقامة حدود ونحوها.

- النظر في أمور عسكرية متعلقة بالجند وسياسة الحرب.

﴿٢٧٥﴾ أما تولية العمال والأمراء والنظر في اختيارهم، فقد كان الغالب من شأن عمر فيها أن يستقل بذلك، تولية وعزلاً. وذلك على خلاف ما رأيناه من عادة أبي بكر. إلا أنه كان يستشير في كثير من الأحيان عندما يريد أن يختار شخصاً مناسباً لقيادة الجيش، من ذلك استشارته في تنصيب قائد لجيوش العراق. فأشاروا عليه بسعد بن أبي وقاص ووافقهم عليه واستشارهم في ذلك مرة أخرى، وقد كان رشح لقيادتها النعمان بن مقرن، فوافقوه على ذلك[1].

﴿٢٧٦﴾ وكذلك النظر في تنصيب الإمام من بعده، فسنجد أنه لم يعهد بالخلافة إلى أحد، كما فعل أبو بكر. فقد صح عنه أنه قال بعد أن طُعِن: اعلموا أني لم أقل في الكلالة شيئاً، ولم أستخلف بعدي أحداً.. وإني جاعل هذا الأمر إلى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله ﷺ وهو

(١) البداية والنهاية: ٧/ ٣٥ و١٠٧.

عنهم راضٍ[١]. ولذا فهو لم يحتج إلى استشارة بشأن من يعهد إليه من بعده كما فعل أبو بكر.

رابعاً- اثر الشورى في الإلزام وعدمه:

٢٧٧ نعيد إلى الأذهان السؤال ذاته الذي طرحناه تحت هذا العنوان، عند الحديث عن الشورى في عهد أبي بكر ﷺ، فنقول:

هل كانت مشورة الصحابة ملزمة لعمر في تصوره ورأيه، بحيث لا تسعه مخالفتهم والخروج على رأيهم؟

يقول الدكتور عبد الحميد الأنصاري، فيما يراه، وينقله عن بعض الكتاب المعاصرين:

«كانت الطريقة المتبعة لعقد اجتماع المجلس - أي مجلس الشورى - أن يؤذّن للصلاة - جامعة - فيجتمع الناس ويصلي بهم عمر ﷺ، ويصعد المنبر، ويطرح المسألة التي تحتاج إلى المناقشة. وكان القرار يصدر بالأغلبية».

ثم قال: «هذا فيما يتعلق بالأمور الهامة، وهناك أمورٌ أكثر أهمية، وكان يُعقد لها اجتماع عام ويتخذ فيه القرار بالإجماع»[٢].

٢٧٨ أقول: وهذا كلام عجيب لا يتفق مع ما هو ثابت ومعروف من طريقة عمر في الشورى. فإن حصيلة ما يقول الدكتور عبد الحميد الأنصاري هنا، أن عمر لم يكن ليتجاوز قرار الأغلبية من الصحابة في المسألة المطروحة، هذا إن لم يلتزم فيها بإجماع الصحابة. فأقل درجات التزام عمر بآراء المستشارين أنه لم يكن يتجاوز ما تقضي به أغلبيتهم!.. ولكأن عمر إذن أول رائد من رواد النظم الديمقراطية الحديثة التي تلزم الحاكم برأي غالبية الشعب على أقل تقدير في كل ما يقرره ويرتئيه.

---

(١) مسند الإمام أحمد: (١٢٩)، وتاريخ الطبري: ٤/٢٢٧.

(٢) الشورى وأثرها في الديمقراطية لعبد الحميد الأنصاري: ٨٩.

غير أن الثابت في جميع المصادر والأمهات المختصة، لا يتفق مع هذا النقل البتة، بل يناقضه مناقضة حادة.

٢٧٩ وقد تبين لنا ذلك من الأمثلة التي سقناها لاستشارات عمر، ومواقفه المختلفة من الآراء التي كانت تقدم إليه، ومثل ذلك كثير في المصادر والأمهات الموسعة.

- لقد أمّر عمر في أول انتداب له إلى العراق - بعد وفاة أبي بكر - أبا عبيد بن مسعود الثقفي. ولم يكن صحابياً، مخالفاً في ذلك رأي من حوله من الصحابة الذين رغبوا إليه أن يؤمر على الجيش رجلاً من الصحابة، أي دون أن يوافق رأي أغلبية منهم، ولا رأياً أجمعوا عليه[1].

- واستشار عمر الناس في الخروج إلى بيت المقدس استجابة لرغبة أهل إيلياء، فأعجبه رأي عليّ في أن يستجيب لرغبتهم ويخرج إليهم، غير مبال برأي الأكثرية من دونه.

- واستشار الناس في دخول الشام، بعد أن سمع بوقوع الطاعون فيها، فاختلفوا عليه في الرأي، فلم يبال بأغلبية ولا قلة. بل عزم على الرجوع بالناس من الغد، غير مبال بما احتج به أبو عبيدة من أمر القدر، كما مرّ بيانه. ولما جاء عبد الرحمن بن عوف، وكان غائباً، قال: إن عندي من ذلك علماً، سمعت رسول الله يقول.. الحديث، كبّر عمر وحمد الله تعالى أن وافق رأيه حديث رسول الله.

- واستشارهم في سواد العراق، فكان رأي الأغلبية أن يقسمه بين المسلمين، ومنهم عبد الرحمن بن عوف وبلال وكثير من علماء الصحابة، فلم يلتفت عمر إلى رأي الأغلبية - كما يقول الدكتور الأنصاري - بل أمضى الرأي الذي كان يرى أنه الحق وجادل من دونه ثم نفذه وهو كما أوضحنا: ترك السواد في أيدي أهله ووضع الخراج على أراضيهم والجزية على رؤوسهم.

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/ ٤٤٥، والبداية والنهاية: ٧/ ٢٦.

- واستشار كعب الأحبار في المكان الذي يصلي فيه من بيت المقدس، ثم خالفه في الرأي الذي ارتآه متهماً إياه بأنه قد ضارع اليهود في الرأي الذي اختاره له.

- واستشار الناس في وضع تاريخ يؤرخون به أحداثهم ويحفظون به حقوقهم. فتفرقت أغلبية الصحابة بين أربعة آراء، واختار عليّ ﷺ مع قلة من الصحابة أن يؤرخ من هجرة رسول الله ﷺ. فاختار عمر هذا الرأي الأخير على الرغم من أنه رأي الأقلية.

- وكان عمر قد عزم على أن يطوف بالبلدان، ويزور أمراءه هناك، فاستشار الناس بأي البلاد يبدأ، فرأى كثير منهم أن يبدأ بالعراق، وارتأى بعضهم أن يبدأ بالشام. فأعرض عمر عن اقتراح كل من الفريقين والحجة التي تمسك بها. وعزم على قدوم الشام، لأجل قسمة مواريث من مات من المسلمين في طاعون عمواس[1].

وقد مضى تفصيل كثير من هذه الوقائع، فيما قد سلف من هذا البحث.

٢٨٠ وفي الجملة، فإنه لم يؤثر عن عمر ﷺ أنه اتخذ من اجتماع أغلبية الناس على رأي، حجة شرعية على أنه الرأي الحق، كما هو شأن النظم الديمقراطية اليوم.

كيف؟ والأساس الذي تنهض عليه مشروعية الشورى في كل من الشريعة الإسلامية والنظم الديمقراطية مختلف جداً!!

٢٨١ فالشريعة الإسلامية تأمر الحاكم أو توصيه بالشورى فيما لا نص ثابتاً واضحاً فيه أو فيما لا يستبين فيه حكم الله عز وجل، تحقيقاً لواجب التعاون بين فقهاء المسلمين وأولي الحل والعقد منهم، سعياً إلى معرفة حكم الله عز وجل، والوصول إلى ما يأمر به عباده في تلك المسألة.

---

(١) البداية والنهاية: ١٠/ ٤٠، وانظر: تاريخ الطبري: ٤/ ٥٩.

أما النظم الديمقراطية فإنما تلزم رئيس الدولة بالرجوع إلى مجلس الشورى الذي هو لسان الشعب والأمة، نظراً إلى أن الشعب في نظرها هو صاحب الحكم والسلطة دون أي كائن آخر. ويعبّر عن حكم الشعب وقراره ما يلتقي عليه جميع أعضاء هذا المجلس أو غالبيته.

٢٨٢ ولما كان عمر يعلم أنه أمين على تنفيذ شرع الله وحكمه، فقد كان قصارى همه التبصُّر بالأدلة والمؤشرات التي تهديه إلى ذلك الشرع والحكم، وما الاستعانة بالشورى، عند الحاجة إليها، إلا واحدٌ من أوجه النظر والاستدلال، فإن تغلبت الأوجه والأدلة الأخرى في الكشف عن حكم الله وأمره، فلا قيمة للآراء عندئذ قلَّت أو كثرت.

ولذا، لم يبال عمر - بعد أن استبان له في اجتهاده أن قدامة بن مظعون ينبغي أن يجلد في شرب الخمر - بقول عامة الناس له - وقد استشارهم في جلده -: لا نرى أن تجلده... بل أعرض عن رأيهم هذا قائلاً:

«إنه والله لأن يلقى الله تحت السوط، أحب إلي أن ألقى الله وهو في عنقي: والله لأجلدنه. ائتوني بسوط» فجاءه مولاه أسلم بسوط رقيق صغير. فأخذه عمر فمسحه بيده، ثم قال لأسلم: أخذتك دِقْرَارةُ[1] أهلك. ائتوني بسوط غير هذا. فجاء أسلم بسوط تام، فأمر عمر بقدامة فجلد[2].

خامساً- الهيئة الاستشارية العليا.. وآخر عهد عمر بالشورى:

٢٨٣ من المعلوم أن مقتل عمر بن الخطاب ﷺ كان على يد أبي لؤلؤة، عبد المغيرة بن شعبة، طعنه ﷺ بخنجر له رأسان، وطعن معه اثني عشر

(١) يعني بالدقرارة عادة السوء، والمراد بها هنا العدول عن الحق إلى الباطل عصبية وتحيزاً.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٢٩٨. وقد ذكر القصة عبد الرزاق في المصنف: ٩/ ٢٤٠ وغيره.

رجلاً مات منهم ستة. فألقى عليه رجل من أهل العراق ثوباً، فلما اغتمَّ فيه قتل نفسه[1].

ولما قيل لعمر: استخلف من تراه صالحاً من بعدك، جعل الأمر من بعده شورى بين ستة نفر، وهم: عثمان بن عفان، وعليّ بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف ﷺ. وتحرَّج أن يجعلها لواحد من هؤلاء على التعيين. وقال: لا أتحمل أمرهم حياً وميتاً. وإن يرد الله بكم خيراً يجمع أمركم على خير هؤلاء كما جمعكم على خيركم بعد نبيكم ﷺ.

ومن تمام ورعه أنه لم يذكر في الشورى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، مع أنه من المبشرين بالجنة، لأنه ابن عمه، خشي أن يراعى من بعده لقرابته منه.

وهكذا، فإن عمر أول من شكل هذه الفئة من الصحابة، فسميت أهل الشورى، وعهد بأمر الخلافة من بعده إليها. فكانوا بذلك بمثابة أعلى هيئة سياسية كما يقول الأستاذ ظافر القاسمي[2].

٢٨٤ وقد أوصى ﷺ أن يحضر مجلسهم عبد الله بن عمر مستشاراً وناصحاً، لا مرشَحاً أو منتَخَباً.

كما أوصى أن يصلي بالناس صهيب بن سنان الرومي ثلاثة أيام[3]، ريثما ينقضي التشاور في الأمر ويجتمع المسلمون على خليفة لهم.. وقال: ما أظن الناس يعدلون بعثمان وعلي أحداً، إنهما كان يكتبان الوحي بين يدي رسول الله.

---

(١) تفصيل ذلك في تاريخ الطبري: ٤/ ٩٠، والبداية والنهاية: ٧/ ١٣٧ وفيه أن اسم أبي لؤلؤة هذا: فيروز، تاريخ الخلفاء: ١٢٥.

(٢) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ: ٢٢٧.

(٣) الطبقات الكبرى: ٣/ ٦١.

كما أوصى من جانب آخر أبا طلحة قبيل وفاته قائلاً: كن في خمسين من قومك من الأنصار من هؤلاء النفر، أصحاب الشورى، فإنهم فيما أحسب سيجتمعون في بيت أحدهم، فقم على ذلك الباب بأصحابك، فلا تترك أحداً يدخل عليهم.. ثم قال: ولا تتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يؤمّروا أحدهم. اللهم أنت خليفتي فيهم(١).

وقدّر عمر ﷺ أن تتساوى الأصوات في نطاق هذه الهيئة التي شكلها أو أعلن عنها، إذ من المحتمل أن ينقسموا فريقين متساويين، فأوصى قائلاً: فإن رضي ثلاثة رجلاً منهم، وثلاثة رجلاً منهم، فحكموا عبد الله بن عمر. فأي الفريقين حكم له، فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف(٢).

٢٨٥ أقول: وهذه الخطة التي رسمها عمر قبيل وفاته ليتبعها المسلمون من بعده، في نطاق التشاور لاختيار خليفة لهم، هي آخر عهد عمر بالشورى وممارساته لها. وهي تدل على مبلغ عبقريته في التخطيط لهذا الأمر من جانب، وعلى مدى اهتمامه بأمر المسلمين وغفلته عن آلامه المصيرية في سبيل إصلاح شأنهم من جانب آخر.

٢٨٦ ولكن هل يمكن أن يقال: إن عمر أحدث في هذا أمراً لا سابقة له ولا دليل عليه؟

ننقل في الإجابة عن هذا السؤال الكلام الطيب الدقيق الذي ذكره الأستاذ ظافر القاسمي، في هذا الصدد:

«.. وهذا التنظيم الدستوري الجديد الذي أبدعته عبقرية عمر، لا يتعارض مع المبادئ الأساسية التي أقرها الإسلام، ولا سيما فيما يتعلق بالشورى،

---

(١) الطبقات الكبرى: ٣/ ٦١ و٣٦٤.

(٢) تفصيل ذلك في تاريخ الطبري: ٤/ ٢٢٧. وتاريخ المدينة لابن شبة: ٣/ ٩٢٤، والبداية والنهاية: ٧/ ١٥٤ فما بعد. وقد ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء مختصراً، ورواه بهذا الشكل عن الحاكم: ١٢٥.

لأن العبرة - من حيث النتيجة - للبيعة العامة التي تجرى في المسجد الجامع. ولهذا لا يتوجه السؤال الذي قد يرد على بعض الأذهان وهو: من أعطى عمر هذا الحق؟ وما هو مستند عمر في هذا التدبير؟ ويكفي أن نعلم أن جماعة المسلمين قد أقرت هذا التدبير ورضيت به، ولم يُسمع صوت اعتراض عليه، حتى تتأكد من أن الإجماع - وهو من مصادر الشريعة - قد انعقد على صحته ونفاذه»[1].

ونحن نؤيد هذا الذي ذكره الأستاذ القاسمي، ونرى أنه الحق الذي لا معدل عنه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ: ٢٢٨.

الشورى في عهد عثمان رضي الله عنه

أثر الشورى في استخلاف عثمان:

٢٨٧ أوضحنا في نهاية حديثنا عن الشورى في عهد عمر، الخطة التي رسمها للمسلمين، قبيل موته لاختيار خليفة لهم من بعده. فكيف نفذت هذه الخطة من بعده، وكيف كان دور الشورى، بل إلى أي حد كان دورها، في تثبيت الخلافة لعثمان، بعد عمر رضي الله عنهما؟

لكي نجيب عن هذا السؤال، نتابع ذكر ملخص قصة الشورى التي بدأ بعيد طعن أبي لؤلؤة لعمر رضي الله عنه، وانتهت بمبايعة الناس لعثمان رضي الله عنه واستقرار الأمر له.

ونحن نذكرها ملخصة من الرواية التي صححها واعتمدها ابن كثير في تاريخه.

٢٨٨ فلقد اجتمع أهل الشورى الذين عيّنهم عمر وسماهم، وخلصوا من الناس في بيت من البيوت، يتشاورون في هذا الأمر، ووقف أبو طلحة كما أمره عمر بواباً يمنع دخول الناس عليهم، ولما انضم إليهم طلحة، وكان غائباً، انتهوا إلى أن فوض ثلاثة منهم الأمر إلى الثلاثة الآخرين. ففوض الزبير ما يستحقه من الإمارة إلى علي، وفوض سعد ما له في ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، وترك طلحة حقه إلى عثمان. فقال عبد الرحمن لعلي وعثمان: أيكما يبرأ من هذا الأمر، فنفوض الأمر إليه؟ والله عليه والإسلام ليولين أفضل الرجلين الباقيين؟ فسكت الشيخان علي وعثمان. فقال عبد الرحمن: إني أترك حقي من ذلك، والله عليّ والإسلام أن أجتهد فأولّي أولاكما بالحق. فقالا: نعم ثم خاطب كلاً منهما بما فيه من الفضل، وأخذ

عليه العهد والميثاق لئن ولاه ليعدلن، ولئن ولي عليه ليسمعن وليطعين. فقال كل منهما: نعم؟.. ثم تفرقوا.

٢٨٩ ثم نهض عبد الرحمن بن عوف يستشير الناس فيهما، ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وقادتهم جميعاً وأشتاتاً، مثنى وفرادى ومجتمعين، سراً وجهراً، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجبهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في ثلاثة أيام بلياليها، فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان، إلا ما ينقل عن عمار والمقداد أنهما أشارا بعلي بن أبي طالب، ثم بايعا مع الناس.

فلما كانت الليلة التي يسفر صباحها عن اليوم الرابع من موت عمر، جاء (عبد الرحمن بن عوف) إلى منزل ابن أخته المِسْوَر بن مخرمة، فقال: أنائم أنت يا مسور؟ والله لم أغتمض بكثير نوم منذ ثلاث، اذهب فادع لي علياً وعثمان.. قال مسور فأتيت بهما ودخلت بهما على خالي وهو قائم يصلي. فلما انصرف أقبل على عليّ وعثمان، فقال: إني سألت الناس عنكما فلم أجد أحداً يعدل بكما أحداً. ثم أخذ العهد على كل منهما أيضاً لئن ولاه ليعدلن ولئن ولي عليه ليسمعن وليطعين. ثم خرج بهما إلى المسجد وبعث إلى وجوه الناس من الأنصار والمهاجرين، ونودي في الناس عامة: الصلاة جامعة. فامتلأ المسجد حتى غص بالناس.. ثم صعد عبد الرحمن بن عوف منبر رسول الله ﷺ، فوقف وقوفاً طويلاً، ودعا دعاء طويلاً لم يسمعه الناس. ثم تكلم فقال: أيها الناس إني سألتكم سراً وجهراً بأمانيكم، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين، إما عليّ وإما عثمان. فقم إليَّ يا علي، فقام إليه فأخذ عبد الرحمن بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي. قال فأرسل يده وقال: قم إلي يا عثمان، فأخذ بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم نعم. قال: فرفع

عبد الرحمن رأسه إلى سقف المسجد ويده في يد عثمان فقال: اللهم اسمع واشهد، اللهم اسمع واشهد، اللهم إني قد خلعت ما في رقبتي من ذلك وجعلته في رقبة عثمان. فازدحم الناس يبايعون عثمان حتى غشوه تحت المنبر، وبايعه علي بن أبي طالب أولاً ويقال آخراً[1].

٢٩٠ ثم قال ابن كثير: «وما يذكره كثير من المؤرخين كابن جرير وغيره عن رجال لا يُعْرفون أن علياً قال لعبد الرحمن: خدعتني، وإنك إنما وليته لأنه صهرك، وليشاورك كل يوم في شأنه، وإنه تلكأ حتى قال له عبد الرحمن: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٠]، إلى غير ذلك من الأخبار المخالفة لما ثبت في الصحاح، فهي مردودة على قائليها وناقليها. والمظنون بالصحابة خلاف ما يتوهم كثير من الرافضة وأغبياء القصاص الذين لا تمييز عندهم بين صحيح الأخبار وضعيفها، ومستقيمها وسقيمها، ومبادها وقويمها. والله الموفق للصواب»[2].

٢٩١ ومن هذا الذي ذكرناه - وهو أصح رواية اعتمدها الثقات - يتبين أن استقرار الخلافة لعثمان لم تكن استناداً إلى مبايعة هذه الهيئة الاستشارية العليا وحدها، وهي التي عينها عمر ﷺ، وإنما كان عن بيعة عامة تامة، مهد لها عبد الرحمن بن عوف، كما رأينا، باستشارة إحصائية استوعب فيها آراء الناس عامة كباراً وصغاراً ذكوراً وإناثاً. وهكذا فإن قيمة هذه الهيئة التي انحصرت الخلافة فيها إنما أتت وتحققت من تزكية عامة الناس لها، واتفاقهم على أن تكون الخلافة لواحد منها.

أهل الشورى في عهد عثمان

٢٩٢ لا نرى أي اختلاف في نوعية الأشخاص والفئات الذين كان يستشيرهم عثمان، فيما قد يحزبه من أمور وتثور حوله من مشكلات، عن

---

(١) البداية والنهاية: ٧/ ١٤٧.

(٢) البداية والنهاية: ٧/ ١٤٧.

الأشخاص والفئات الذين كان يستشيرهم كل من الشيخين أبي بكر وعمر، فلقد كانت العبرة - عندهم جميعاً - في ذلك برجاحة العقل وبطبيعة العلاقة بين نوع المشكلة وذوي الخبرة والمعرفة بها.

﴿٢٩٣﴾ غير أننا لا نرى في عهد عثمان، ذلك التركيز الذي لاحظناه في عهد أبي بكر وعمر، ألا وهو الاعتماد بصورة خاصة على كبار الفقهاء وأولي الرأي من الصحابة، كعبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص،..إلخ هذا مع العلم بأن كثيراً من هؤلاء الخاصة لم يدركوا خلافته، فقد وافاهم الأجل، مثل معاذ بن جبل (ت: ١٨هـ)، وأبي بن كعب (ت: ٢١هـ)، والحارث بن هشام (ت: ١٨هـ)، وأبي عبيدة عامر بن عبد الله الجراح (ت: ١٨هـ).

﴿٢٩٤﴾ وعلى كل فقد كان من الملاحظ أنه في ممارسته للشورى، امتاز عن صاحبيه السابقين بخاصتين اثنتين:

الأولى: أنه قلما كان يجمع عامة الصحابة ويحشد العدد الأكثر منهم في أموره الاستشارية كما كان ذلك دأب عمر بن الخطاب في أكثر الأحايين، وكما كان ذلك من عادة أبي بكر في كثير من أموره، بل كان يعتمد على العدد القليل، ذوي الاختصاصات والمزايا البارزة فقط دون التفات أو اهتمام بالكثرة والحشود.

الثانية: أنه كان كثير الاستشارة لأعيان بني أمية من الصحابة، فقد كان من الواضح إيثارهم بها كما سنجد فيما بعد. غير أنه كان كثير الاعتماد على علي رضي الله عنه، كثير الاستشارة له، وقد ظل على هذه الحال، إلى أن اشتد عتاب علي رضي الله عنه عليه، لأمور سنتحدث عنها في حينه، فانقطع عنه بعد ذلك، وأمسك عنه آراءه ومقترحاته التي كان يعرضها عليه بين الحين والآخر من قبل.

﴿٢٩٥﴾ وأما استشارته للنساء، فقد سار في ذلك على نهج صاحبيه رضي الله عنهما، فكان يستشير النساء، ويقبل الكثير من آرائهن. وقد صح أن أم سلمة رضي الله عنها

كانت تخصه بكثير من الآراء والنصائح، وكانت تشير عليه بها، بل تأمره بها أمر القائد البصير، وكان يطيعها في ذلك طاعة الجندي الأمين. من ذلك أنها قالت له يوماً وقد جاء يستنصحها في بعض أموره السياسية:

«يابني، مالي أرى رعيتك عنك نافرين، وعن جناحك ناقرين، لا تعفّ طريقة كان رسول الله يحبها، ولا تقتدح بزند كان رسول الله قد أكباه. وتوخ حيث توخى صاحباك أبو بكر وعمر، فإنهما شكما الأمر شكماً، ولم يظلما. هذا حق أمومتي قضيته إليك وإن عليك حق الطاعة».

وقد قال لها عثمان بعد أن أصغى إلى كلامها هذا: «أما بعد: فلقد قلتِ فوعيتُ، ونصحتِ فقبلتُ، وإن لي عليك حق النصيحة»[1].

الأمور التي كان يستشير فيها:

٢٩٦ كان أكثر ما يستشير فيه عثمان ﷺ الأمور أو المعضلات السياسية، يلي ذلك أمور القضاء والحكم بين الناس. ويأتي بعد ذلك اجتهاداته وآراؤه الفقهية التي عرف بها. إذ يبدو أن نصيبها من مشورة الآخرين كان أقل من الأولى والثانية.

ولنعرض بعض النماذج والأمثلة لموقف عثمان الاستشاري، في كل من هذه الجوانب أو الفروع الثلاثة:

٢٩٧

أولاً- نموذج لاستشارته في الأمور السياسية العامة:

روى الطبري وابن كثير ما خلاصته أن جمهوراً من أهل الكوفة ثاروا على سعيد بن العاص أمير الكوفة، وتألبوا عليه، ونالوا منه ومن عثمان، وبعثوا إلى عثمان من يناظره فيما فعل وفيما اعتمد من عزل كثير من الصحابة

---

(١) المرأة والسياسة في صدر الإسلام لأحمد الكيي: ٤٨.

وتولية جماعة من بني أمية من أقربائه، فدخلوا عليه وأغلظوا له في القول.. فشق ذلك على عثمان، وبعث إلى أمراء الأجناد فأحضرهم عنده يستشيرهم. فاجتمع إليه معاوية بن أبي سفيان أمير الشام، وعمرو بن العاص أمير مصر، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح أمير المغرب، وسعيد بن العاص أمير الكوفة، وعبد الله بن عامر أمير البصرة، فاستشارهم فيما حدث من الأمر وافتراق الكلمة.. وأدلى كل بالرأي الذي لديه، وانتهى عثمان من استعراضه ومناقشته للآراء إلى إبقاء عماله كل على عمله الذي كان عليه، وتأليف قلوب الثائرين والمتألبين عليه بالمال، وأمر بأن يُبعثوا إلى الغزو إلى الثغور، فجمع بين المصالح كلها(١).

وروى الطبري وابن كثير عن الواقدي وغيره ما خلاصته: أنه نشأ بمصر طائفة من أبناء الصحابة يؤلبون الناس على عثمان وينكرون عليه كثيراً من أعماله، وذلك بعدما عاث عبد الله بن سبأ فساداً بمصر، فاستنفر نحواً من ست مئة راكب متجهين إلى المدينة في صفة معتمرين. وإنما قصدهم أن يدخلوا على عثمان وينكروا عليه. فلما اقتربوا من المدينة أمر عثمان علياً ﷺ أن يخرج إليهم، فيكلمهم ويردّهم إلى بلادهم قبل أن يدخلوا المدينة. فانطلق إليهم علي بن أبي طالب ﷺ وهم بالجحفة، وكانوا يعظمونه ويبالغون في أمره، إذ كان قد عبث عبد الله بن سبأ بعقولهم عبثا منكراً، وملأها بما شاء من الخرافة والزيغ. فردّهم علي ﷺ وأنّبهم وشتمهم، فرجعوا على أنفسهم بالملامة، وقالوا هذا الذي تحاربون الخليفة بسببه، وتحتجون عليه به!!.. ويقال: إنه ناظرهم في أمر عثمان ودافع عنه، وأكد لهم أن عثمان لم يأت في شيء مما ينقمون عليه بسببه إدّاً، ولم يرتكب وزراً ولا انحرف إلى ظلم.. ثم إنهم رجعوا خائبين من حيث أتوا ولم ينالوا شيئاً مما كانوا قد أمّلوا وراموا.

---

(١) تاريخ الطبري: ٤/ ٣٣٣، البداية والنهاية: ٧/ ١٦٧.

ورجع علي إلى عثمان فأخبره برجوعهم عنه، ثم أشار على عثمان أن يخطب في الناس خطبة يعتذر إليهم فيها مما كان قد وقع من الأثرة لبعض أقاربه، ويشهدهم عليه بأنه قد تاب من ذلك.. فقبل عثمان مشورته، وخطب الناس يوم الجمعة، وقال فيما قال: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك، اللهم إني أول تائب مما كان مني، وأرسل عينيه بالبكاء، فبكى المسلمون أجمعون.. وعاد بعد أيام فخطب في الناس مؤكداً نزوعه عما نقم الناس عليه بسببه، وسماعه كل شكوى تعرض عليه، وأنه سينحّي مروان وذويه.

ولكن مروان بن الحكم دخل عليه بعد ذلك، يعتب عليه فيما قال ويلومه فيما أعلنه من النزوع عما نقم عليه الناس من أجله، وقال له فيما قال: لوددتُ أن مقالتك هذه كانت وأنت ممنّع منيع، فكنتُ أول من رضي بها وأعان عليها، ولكنك قلت ما قلت حين جاوز الحزام الطُّبْيَيْن[1]، وبلغ السيل الزبى..... والله لإقامة على خطيئة يستغفر منها، خير من توبة خوف عليها. وإنك لو شئت لعزمت التوبة. ولم تقرر لنا بالخطيئة.

ثم أخبره مروان أن بالباب جمعاً كبيراً من الناس، ففوضه عثمان أن يخرج إليهم فيكلمهم كما يشاء، فخرج مروان وقال لهم كلاماً أغلظ عليهم فيه وأفسد ما أصلحه عثمان بحديثه إلى الناس.. فقد قال لهم فيما قال:

«.. جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا، اخرجوا عنا، أما والله لئن رمتمونا ليمرن عليكم أمراً يسوؤكم ولا تحمدون غبه..».

ولما علم علي بالخبر جاء مغضباً حتى دخل على عثمان فقال له: «أما رضيت من مروان ولا رضي منك إلا بتحويلك عن دينك وعقلك، والله ما مروان بذي رأي في دينه ولا نفسه، وايم الله إني لأراه سيوردك ثم لا يصدرك، وما أنا بعائد بعد هذا لمعاتبتك..».

---

(١) يضرب هذا المثل عند بلوغ الشدة منتهاها، والطبي للحافر والسباع كالضرع لغيرهما.

فلما خرج علي دخلت نائلة على عثمان، وكانت تسمع كلام علي له، فقالت له: أتكلم أم أسكت؟ فقال تكلمي. قالت: سمعت قول علي أنه ليس يعاودك، وقد أطعتَ مروان حيث شاء؟.. قال فأشيري علي. قالت: تتقي الله وحده لا شريك له، وتتبع سنة صاحبيك من قبلك، فإنك متى أطعت مروان قتلك، ومروان ليس له عند الله قدر ولا رهبة ولا محبة. فأرسل إلى علي فاستصلحه، فإن له قرابة منك وهو لا يُعْصى.

فأرسل عثمان إلى علي فأبى أن يأتيه، قال: لقد أعلمته أني لست بعائد[1].

٢٩٨ فهذا النموذج الثاني يظهر مدى اعتماد عثمان على رأي علي ومدى تأثره بالآراء التي كان يراها له، ومدى إخلاص علي له في مساعدته على إخراجه من الورطة التي أحاطت به. لولا ما كان من أمر مروان والإفساد الذي حرض عليه. كما أنه يظهر تقبله للمشورة والنصح من أي الجهات جاءت، دون تفريق بين رجل وامرأة، فقد استشار زوجته نائلة، فأشارت بقوة وعتب، ومحضته النصح أن لا يلتفت إلى لغو مروان وسوء تصرفه، وأن يستصلح ما بينه وبين علي رضي الله عنه.

غير أن هذا كله لا يدفع قضاء قضى به الله عز وجل.

٢٩٩

ثانياً- نموذج من استشارته في الأحكام القضائية:

من أشهر ذلك، ما كان من خبر عبيد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما. فقد كان عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه حين قتل عمر بن الخطاب رأى الهرمزان ورجلاً نصرانياً اسمه جفينة وأبا لؤلؤة يسيرون معاً في أحد الأحياء، قال عبد الرحمن فتبعتهم، فسقط من أحدهم خنجر له رأسان نصابه في وسطه. فقال

(١) تاريخ الطبري: ٤/ ٣٦١ وما بعدها، البداية والنهاية: ٧/ ١٧١ و١٧٢.

عبد الرحمن، لما قتل عمر: انظروا بأي سلاح قتل عمر؟ فوجدوه خنجراً على النعت ذاته، ولما أخبر بذلك عبيد الله بن عمر، خرج مشتملاً سيفه حتى أتى الهرمزان فقتله، ثم أتى جفينة فقتله، ثم أتى ابنة أبي لؤلؤة فقتلها.

فجمع عثمان بن عفان أهل الشورى وقال لهم: أشيروا علي في عبيد الله بن عمر، فقد فتق في الإسلام فتقاً. فأشار عليه المهاجرون أن يقتله. وقال جماعة من الناس: قُتِلَ عمر بالأمس وتريدون أن تلحقوا به ابنه اليوم؟! أبْعَد الله الهرمزان وجفينة. وقال له عمرو بن العاص: يا أمير المؤمنين قد أبرأك الله من ذلك، قصةٌ لم تكن في أيامك فدعها عنك.

ونظر عثمان في الأمر، بعد أن سمع الآراء التي ألقيت إليه، ثم قال للناس المطالبين بقتل عبيد الله بن عمر: من وليُّ الهرمزان؟ قالوا: أنت يا أمير المؤمنين. فقال قد عفوت عن عبيد الله بن عمر، ثم ودى عثمان القتلى من ماله الخاص[1].

٣٠٠ وقد روى البيهقي في سننه أن عثمان كان إذا جلس في مجلس القضاء، وجاءه الخصمان، قال لأحدهما: ادع علياً، وقال للآخر: اذهب فادع طلحة والزبير ونفراً من أصحاب النبي ﷺ، فإذا جاؤوا قال لهما تكلما. فإذا تكلما، يقبل عليهم - أي على الصحابة - يقول: ما تقولون؟ فإن قالوا ما يوافق رأيه أمضاه، وإلا نظر فيه بعدُ، فيقومان وقد سلما[2].

٣٠١

ثالثاً- نموذج من استشارته في المسائل الفقهية:

قلنا: إن اعتماد عثمان على الشورى في المسائل والاجتهادات الفقهية،

---

(١) البيهقي، السنن، كتاب الجراح، باب أحد الأولياء إذا عدا على رجل فقتله بأنه قاتل أبيه: ٨/ ٦٢، ابن كثير البداية والنهاية: ٧/ ١٤٨، محمد رواس القلعجي: موسوعة فقه عثمان بن عفان: ١٢٩ عند كلمة «جناية».

(٢) السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب من يشاور: ١٠/ ١١٢.

كان أقل - على ما يبدو - من اعتماده عليها في القضايا السياسية وأمور القضاء، يتبين ذلك من تتبع آرائه واجتهاداته الفقهية التي عرف بها.

غير أنه كان يلجأ إلى مشاورة كبار الصحابة كلما أشكل عليه الأمر، وإن كان ذلك نادراً فيما ظهر لي من تتبع فقهه، ولنذكر بعض الأمثلة لذلك:

﴿٣٠٢﴾ طلّق حَبان بن منقذ امرأته وهو صحيح معافى، وهي ترضع ابنته، فمكثت سبعة عشر شهراً لا تحيض، يمنعها الرضاع أن تحيض. ثم مرض حبان بعد أن طلقها بسبعة أشهر أو ثمانية. فقيل له: إن امرأتك ترث. فقال احملوني إلى عثمان. فحملوه إليه فذكر له شأن امرأته، وعنده علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت. فقال لهما عثمان: ما تريان؟ فقالا: نرى أنها ترثه إن مات، ويرثها إن ماتت، فإنها ليست من القواعد من النساء اللائي يئسن من المحيض، وليست من الأبكار اللائي لم يحضن. ثم هي على عدّة حيضها ما كان من قليل أو كثير. فقضى عثمان بذلك[1].

وروى الطبراني عن سالم بن عبد الله وأبان بن عثمان وزيد بن حسن أن عثمان بن عفان أتي برجل قد فجر بغلام من قريش. فقال عثمان: أُحْصِن؟ قالوا: قد تزوج بامرأة ولم يدخل بها بعد. فاستشار علياً، فقال له: لو دخل بها لحلّ عليه الرجم، فأما إذا لم يدخل بها فاجلده الحدّ. فقال أبو أيوب: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول الذي ذكر أبو الحسن. فأمر به عثمان فجلد[2].

﴿٣٠٣﴾ وكثيراً ما كان ﷺ يقضي في الأمور، دون مشورة، فيستدرك عليه بعض كبار الصحابة، فقد يرجع عن الحكم الذي أفتى أو قضى به، وقد يمضي في حكمه ولا يعود.

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها: ٧/ ٤١٩، ومعرفة السنن والآثار، باب عدة من تباعد حيضها، (١٥٢١٣)، وابن حزم، المحلّى: ١٠/ ٢٢٥.

(٢) الطبراني في الكبير، ٤/ ١٣٢ (٣٨٩٧)، وانظر: كنز العمال: ٥/ ٤٦٩.

من ذلك ما رواه مالك في موطئه والبيهقي في سننه أن عثمان ﷺ أتِيَ بامرأة ولدت في ستة أشهر، فأمر بها أن ترجم. فقال له علي ﷺ: ليس ذلك عليها. إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/١٥]، وقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣]، فالحمل يكون ستةَ أشهر، فلا رجم عليها. فبعث عثمان في أثرها، فوجدها قد رجمت[(١)].

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي في سننه عن المقداد بن الأسود أنه دخل على عليّ بن أبي طالب بالسقيا وهو ينجع (أي يسقي) دقيقاً له وخبطاً. فقال: هذا عثمان بن عفان ينهى عن أن يُقْرَن بين الحج والعمرة. فخرج عليّ، وعلى يديه أثر الدقيق والخبط، حتى دخل على عثمان، فقال: أنت تنهى عن أن يقرن بين الحج والعمرة؟ فقال عثمان: ذلك رأي، فخرج علي مغضباً وهو يقول: لبيك اللهم بحج وعمرة معاً[(٢)].

ومن أمثلة المسائل التي قضى فيها عثمان ﷺ اجتهاداً، دون أن يُعلم أنه استشار في ذلك أحداً، وتلقاها الصحابة بالقبول، إحداث الأذان الأول لصلاة الجمعة.

فقد كان رسول الله ﷺ إذا دخل وقت صلاة الجمعة يصعد المنبر، ويقف المؤذن على باب المسجد بين يدي رسول الله ﷺ يرفع الأذان. وبقي الأمر كذلك في عهد أبي بكر، ثم في عهد عمر بن الخطاب. فلما كان عهد عثمان بن عفان كثر الناس، وتوسعت المدينة المنورة، ولم يعد ذلك الأذان على باب المسجد يبلغ أطراف المدينة المنورة. فزاد عثمان أذاناً آخر يسبق هذا الأذان، وكان ذلك سنة ثلاثين للهجرة، وكان يرفعه المؤذن على دار

---

(١) أورده الإمام مالك بلاغاً، الموطأ في الحدود: ٢/ ٨٢٥، ووصله ابن عبد البر في الاستذكار: ٧/ ٤٩١، وأخرجه البيهقي في السنن: ٧/ ٤٤٣.
(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب القرآن في الحج: ١/ ٣٣٦.

عثمان في الزوراء، يبلغ به أهل الأسواق. ولم يعلم أن أحداً من الصحابة عارض في ذلك أو أنكره على عثمان[١].

مدى التزام عثمان بالشورى:

٣٠٤ يتبين مما ذكرناه أن عثمان ﷺ، كان يرى وجوب لجوء الإمام والقاضي إلى الشورى عندما لا يتبيّن له الحكم، أو يكون في شك منه. فأما إذا اطمأن إلى الحكم وأيقن صحة اجتهاده أو علم مستنده من قرآن أو سنة ثابتة، فلا يجب عليه الرجوع إلى الشورى في شيء من ذلك.

ومهما يكن، فمن الواضح لمن تتبع سيرة عثمان في خلافته، أن جلّ اعتماده على الشورى إنما كان في الأمور السياسية كتولية الأمراء وعزلهم ونحو ذلك. يلي ذلك مسائل القضاء التي كانت ترفع إليه.

٣٠٥ فأما المسائل والأحكام الفقهية، فالمعروف أن له في كثير منها اجتهادات وآراء كثيرة استقل بالأخذ بها، دون الرجوع إلى الاستشارة فيها[٢]. وإنما يحمل ذلك على أنه كان مطمئناً فيها إلى مدرك الحكم ودليله، وإنما يأتي الحكم ثمرة دليله من القرآن أو السنة، لا ثمرة الآراء التي يراها الناس، اللهم إلا أن تخلو الواقعة من نص يُثبت حكماً لها، فإجماع العلماء ينوب منابه، غير أن الاعتماد على الشورى شيء والاستدلال بالإجماع المطبِق شيء آخر.

هل الشورى ملزمة في رأي عثمان:

٣٠٦ يتبين من دراسة وضع الشورى في عهد عثمان، وتتبع استشاراته،

---

(١) البخاري في الجمعة، باب التأذين عند الخطبة (٩١٦)، وينظر: البداية والنهاية: ١٥٦/٧.

(٢) تجد الكثير من هذه المسائل في كتاب محمد رواس قلعجي، موسوعة فقه عثمان بن عفان.

والمناقشات التي كانت تجري بينه وبين كبار الصحابة، أنه ﷺ كان - كصاحبيه أبي بكر وعمر - يرى أن المشورة التي يبديها العلماء وأصحاب الاختصاص للحاكم، ليست في حكم الحجة التي يجب عليه الأخذ بمقتضاها، فهو ليس ملزماً بالأخذ منها من حيث ذاتها. وإنما المرجع في الأمر ما قد تطمئن إليه قناعته الاجتهادية ما دام أنه من أهل الاجتهاد. وفائدة الوقوف على آراء الآخرين ومشاورتهم، محصورة في إغناء قدرة الحاكم على الاجتهاد، واتّساع آفاق النظر ومجال الترجيح أمام ذهنه.

﴿٣٠٧﴾ وفي الأمثلة التي ذكرناها، ما يوضح حقيقة هذا الأمر، ويؤكد اتفاق عثمان مع صاحبيه في أن الشورى ليست ملزمة للحاكم، إلا عندما يقتنع بأن المشورة التي قدمت له، حق وصواب.

﴿٣٠٨﴾ ومما يزيد إبراز هذا الموقف، من عثمان ﷺ، ويزيدنا قناعة بأنه -كصاحبيه - لم يكن يلزم نفسه بالمشورة التي تقدم إليه، لزوماً آلياً، وإنما يرجع في ذلك إلى مدى قناعته بها أو بالآراء التي تطرح بين يديه، الوقائع التالية:

أولاً- أتي عثمان برجل فجر بغلام من قريش. فقال عثمان: أحصن؟ قالوا قد تزوج بامرأة ولم يدخل بها بعد. فاستشار علياً، فقال له: لو دخل بها لحلّ عليه الرجم فأما إذا لم يدخل بها فاجلده الحد. فأمر به عثمان فجلد[1].

غير أن عثمان لم يلبث أن تحول عن هذا الرأي وتحلل من الالتزام بمشورة علي، وقرر أن اللوطي يجب قتله. فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار، فقال: أما علمتم أنه لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بأربعة، وذكر منها: رجل عمل عمل قوم لوط[2]،

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير: (٣٨٩٧)، وانظر: كنز العمال: ٤٩٦/٥، موسوعة فقه عثمان: ٣١٤.

(٢) المصنف، كتاب الحدود، باب في اللوطي حدّ كحدّ الزنى: ٤٩٧/٥ (٢٨٣٥٠).

وأكد ذلك الشوكاني في نيل الأوطار(١).

ثانياً- أشار علي على عثمان أن يحجر على ابن أخيه عبد الله بن جعفر، لشرائه أرضاً بمبلغ ستين ألف دينار، دون أن تساوي حتى قريباً من هذا المبلغ. ونظر عثمان، فرأى أن الزبير شريك مع عبد الله بن جعفر في هذه الصفقة، فقال عثمان لعلي: كيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير(٢)، أي لئن جاز أن يغبن عبد الله، لجهل منه بأصول التجارة، فإن الزبير ليس جاهلاً بها، ولم يلتزم بمشورة علي.

ثالثاً- صلى عثمان ﷺ الصلاة الرباعية بمنى أربعاً، وقد قدم حاجاً إلى مكة عام ٢٩هـ وقد انتقد عليه الصحابة ذلك، وأشاروا عليه بالقصر كما أمر رسول الله ﷺ. فلم يلتفت إلى مشورتهم، مستدلاً - فيما رواه البيهقي - بأنه رأى كثيراً من الأعراب حوله في ذلك العام، فصلى بهم أربعاً ليعلموا أن الصلاة في أصلها أربع ركعات، ولئلا يظنوا أنها ركعتان(٣). ولو كانت مشورة الناس ملزمة له لما وسعه إلا أن يتبع مشورتهم.

٣٠٩ والخلاصة أن عثمان -كصاحبيه أبي بكر وعمر - لم يكن يرى أن المشورة التي تقدم للإمام أو الحاكم، حجة شرعية لا مناص من اتباعها والتقيد بها، وإنما هي مجرد عون يقدم إليه على طريق البحث عن حكم الله عز وجل. ولا تختلف هذه القيمة للمشورة التي يتقدم بها أهل الشورى، بين أن تقدم للحاكم استجابة لاستشارته إياهم، وبين أن يبتدئوه بها دون استشارة ولا طلب منه. كما يتضح ذلك من الأمثلة التي عرضنا لها.

---

(١) نيل الأوطار: ٧/ ١١٧.

(٢) المصنف لعبد الرزاق، كتاب البيوع، باب المفلس والمحجور عليه: ٨/ ٢٦٧ (١٥١٧٦).

(٣) أبو داود في المناسك، باب الصلاة بمنى (١٩٦٠).

الشورى في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه

أولاً- الشورى في استخلاف علي رضي الله عنه:

٣١٠ يتفق معظم المؤرخين وكتاب السيرة، على أن مبايعة علي رضي الله عنه تمت قبل أن يدفن عثمان، روى الطبري بسنده عن محمد بن الحنفية، قال: كنت مع أبي حين قتل عثمان رضي الله عنه فقام فدخل منزله. فأتاه أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل، ولا بدّ للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله ﷺ. فقال: لا تفعلوا، فإني أن أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً. فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك. قال: ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفياً ولا تكون إلا عن رضى المسلمين. قال سالم بن الجعد: فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يشغب عليه، وأبى هو إلا المسجد، فلما دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس(١).

٣١١ قال ابن جرير: وحدثني من سمع الزهري يقول: هرب قومٌ من المدينة إلى الشام ولم يبايعوا علياً، ولم يبايعه قدامة بن مظعون، وعبد الله بن سلام، والمغيرة بن شعبة.

وقد نقل ابن كثير هذه الرواية عن الزهري. ثم زاد فقال: قلت وهرب مروان بن الحكم والوليد بن عقبة وآخرون إلى الشام(٢).

---

(١) تاريخ الطبري: ٤/ ٤٢٧. وذكر نحوه ابن كثير في البداية والنهاية: ٧/ ٢٢٦ فما بعد.

(٢) تاريخ الطبري: ٤/ ٤٣٠، البداية والنهاية: ٧/ ٢٢٧.

﴿٣١٢﴾ ومن المعلوم أن معاوية ومن معه ومن لحق به إلى الشام لم يدينوا بالولاء لعلي ولم يبايعوه، تحججاً بضرورة الثأر لعثمان ﷺ، فاستثاروا عواطف الناس، ورفعوا قميصه مخضباً بدمه على منبر جامع دمشق، وجعلوا من ذلك سبيلاً للتهرب من مبايعة علي وعدم الولاء والطاعة له.

﴿٣١٣﴾ أما علي رضي الله فقد اعتذر بأن الأخذ بدم عثمان، قبل أن تستقر له الأمور، سيؤلب الغوغاء الذين تسببوا في قتل عثمان على عامة المسلمين، وسينجرّ إليهم مدد وأعوان، وستقوم فتنة لا قبل لأحد بصدّها. واستمهلهم حتى يرتب الأمر ويخطط له[1].

غير أن هذه المعذرة لم تلق من معاوية وأهل الشام ومن لحق بهم آذاناً مصغية، وذرّ من جراء ذلك قرن الفتنة التي لمعت شرارتها الأولى بمقتل عثمان، ثم لم تهدأ بعد ذلك.

وإذنْ، فإن بيعة علي ﷺ إنما تمت من قبل أكثرية المسلمين، وقد كان في مقدمتهم أهل الحلّ والعقد الذين هم عصب الشورى وأساسها في تنصيب الخليفة وتثبيت الحكم له[2].

ثانياً - أهل الشورى في عهد علي ﷺ:

﴿٣١٤﴾ هنالك عوامل كثيرة أدت إلى قلة نقل الثقات عن علي ﷺ، وقلة المادة التي يُستند إليها في مواقفه الاجتهادية وسياسته في الحكم والقضاء، وممارسته للشورى، إبان خلافته القلقة التي كان يُعْوِزُها الهدوء والاستقرار، ومردّ ذلك في جملته إلى سببين اثنين:

السبب الأول أن علياً ﷺ ابتلي بعد مقتل عثمان بفريقين من الناس.

---

(١) البداية والنهاية: ٧/٢٢٨.

(٢) نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية لعلي منصور: ٢٧٠، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ لظافر القاسمي: ٢٤٢.

فريق أغرق وغالى في التظاهر بحبه، فتقوّل عليه ما لم يقل ونسب إليه ما لا علم له به، مما يدخل في باب التنويه بشأنه والتعظيم لسيرته ومكانته.

وفريق آخر بالغ في كراهيته وبغضه فتقوّل هو الآخر عليه الأكاذيب، وروى عنه ما لا يقره الثقات بل لا يعلمه الرواة، مما يدخل في الانتقاص من شأنه. فكان ذلك من أهم ما حمل الرواة على أن يتحفظوا كثيراً في قبول ما يقال عنه أو يُنسب إليه.

السبب الثاني: أن مدة خلافته - رضي الله عنه - كانت في جملتها، مدة قلاقل وفتن، لم يتفرغ فيها لإدارة الحكم أو الإشراف على القضاء، وإنما قطعها في الأسفار والسعي إلى تهدئة الأوضاع، وإقناع المتمردين والبغاة، إلى أن استُشهد قتيلاً على يد من كان من أشدّ شيعته وأنصاره، ثم أصبح من ألد أعدائه ومبغضيه. فلم يتوافر من جراء ذلك القدر الكبير من المادة العلمية التي يُستند إليها لمعرفة حال الشورى وسيرها في عهده، وما يمكن رصده فيها من مظاهر الاتفاق والافتراق، مع عهود الخلفاء الثلاثة من قبله.

٣١٥ ومع ذلك، فإن من اليسير أن نتبين الخطوط العريضة مع قدر كافٍ من الأمثلة والوقائع التي تحدد لنا منهج علي رضي الله عنه في تطبيق الشورى والأخذ بها مدّة خلافته، وهي في جملتها لا تكاد تختلف عن نهج أصحابه الثلاثة الذين سبقوه.

٣١٦ كان رضي الله عنه لا يكاد يستبدل بالنخبة التي كان يرجع إليها أبو بكر فعمر فعثمان أحداً، وهي النخبة التي غلب عليها اسم مجلس الشورى، إلا أن هذه النخبة لم يكن لأكثرها وجود في عهده، فكان يضم إلى من بقي منها كبار الصحابة الباقين من حوله، وكان في مقدمة من يرجع إليهم ويستشيرهم من هؤلاء الباقين عبد الله بن عباس، وأبو موسى الأشعري، وكثيراً ما كان يستشير قاضيه شريحاً. فإن اشتد الأمر وتعقد الخطب جمع الناس فاستشارهم، كما سنجد في الأمثلة التي سنذكرها فيما بعد.

ولم يعلم أنه ﷺ ميز بين المرأة والرجل في الاستشارة من حيث هي. ولكني لم أعثر - بعد البحث - على واقعة أو حالة استشار فيها علي النساء أو واحدة معينة منهن. غير أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود كما هو معلوم.

ثالثاً - الأمور التي كان يستشير فيها:

﴿٣١٧﴾ كان ﷺ يستشير في المعضلات الفقهية، وقضايا السياسة والحكم. غير أن الذي لاحظته من تتبع المسائل والمشكلات التي استشار فيها، أن نصيب القضايا السياسية من الشورى في خلافته، كان أوفر وأكثر. أما اجتهاداته الفقهية فقد كان يستقل بالبت في أكثرها، غير أنه كان يلجأ إلى الشورى كلّما أعضل عليه أمر.

﴿٣١٨﴾ ولنذكر نموذجاً من استشاراته في كل من هذه الجوانب الثلاثة التي ذكرناها.

١- استشارته في دعوى قضائية تتعلق بعدة مطلقة:

روى ابن أبي شيبة قال: جاءت امرأة إلى علي ﷺ، قد طلقها زوجها، فادّعت أنها حاضت ثلاث حيضات في شهر. فقال علي لشريح: قل فيها، أي اذكر ما تراه فيها. فقال شريح: إن جاءت ببينة ممن يُرضى دينه وأمانته من بطانة أهلها أنها حاضت في شهر ثلاثاً، طهرت عند كل طهر وصلّت، فهي صادقة، وإلا فهي كاذبة. فقال علي: أصبت، وفي رواية أنها إنما حاضت في أربعين ليلة ثلاث حيضات[1].

٢- استشارته في إبقاء الولاة على الأمصار أو عزلهم، عقب مبايعة الناس له:

روى ابن جرير الطبري، وابن كثير أن الزبير طلب من علي ﷺ أن يوليه الكوفة، ليأتيه منها بالجند وأن طلحة طلب منه أن يوليه البصرة ليأتيه هو

(١) ابن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٢٠٠، والبيهقي، السنن: ٧/ ٤١٨.

الآخر منها بالجند فيقوى عليّ بهم على الخوارج وجهلة الأعراب الذين اجتمعوا على قتل عثمان. فقال لهما: أمهلاني حتى أنظر في الأمر.

فدخل عليه المغيرة بن شعبة على أثر ذلك، فقال له: إني أرى أن تقرّ عمالك على البلاد، فإذا أتتك طاعتهم استبدلت بعد ذلك بمن شئت وتركت من شئت.. ثم جاءه من الغد، فقال له: إني أرى أن تعزلهم لتعلم من يطيعك ممن يعصيك. فعرض ذلك عليّ على ابن عباس، واستشاره في الأمر. فقال له: لقد نصحك بالأمس وغشك اليوم(١).

٣- استشارته الناس، عندما رفع أهل الشام المصاحفَ يوم صفين:

روى ابن جرير، وابن كثير أن أهل الشام لما رفعوا المصاحف يحتكمون إلى القرآن، وذلك بإشارة من عمرو بن العاص، استشار عليّ الناس، وعامتهم من أهل العراق، فقالوا نجيب إلى كتاب الله ونُنيب إليه، فقال لهم: إني إنما أقاتلهم ليدينوا بحكم الكتاب، فإنهم قد عصوا الله فيما أمرهم به وتركوا عهده، ونبذوا كتابه. فأخذوا يناقشونه في ذلك، وعامتهم من الخوارج الذين أصبحوا يتلوّمونه من بعد، في استجابته للتحكيم، وخبر ذلك مشهور ومعروف. وقد كان آخر ما قالوه لعلي: يا عليّ أجب إلى كتاب الله عز وجل، إذ دعيت إليه، وإلّا نفعلْ بك كما فعلنا بابن عفان، والله لتفعلنّها أو لنفعلنها بك!. فكان آخر ما قاله عليّ لهم: فاحفظوا عني نهيي إياكم، واحفظوا مقالتكم لي، أما أنا فإن تطيعوني تقاتلوا، وإن تعصوني فافعلوا ما بدا لكم(٢).

رابعاً- مدى تمسك علي ﷺ بالشورى:

٣١٩ يتبين من تتبع فقه عليّ واجتهاداته الفقهية، أنه لم يكن يبالي بالرجوع إلى الشورى إذا وثق بمعرفته الحكم واطمأن إلى صحة فهمه ودقة

(١) البداية والنهاية: ٧/ ٢٢٨ و٢٢٩. تاريخ الطبري: ٤/ ٤٤١.

(٢) تاريخ الطبري: ٥/ ٤٩، البداية والنهاية: ٧/ ٢٧٣ و٢٧٤.

درايته. غير أنه كان يستشير إن غم عليه الأمر. وكثيراً ما كان يستشير قاضيه شريحاً رحمه الله.

وكذلك الشأن في تصرفاته السياسية، فلم يكن يستشير إلا عندما يرى الأمر معضلاً، ولا يكاد يتبين مخرجاً يطمئن إليه. غير أن الذي ظهر لي أن استشاراته في الأمور السياسية كانت أوفر وأكثر منها في المسائل الفقهية.

خامساً- هل كانت الشورى ملزمة في رأي علي رضي الله عنه؟

﴿٣٢٠﴾ لم تختلف نظرة عليّ رضي الله عنه في المشورة التي تقدم للحاكم، أملزم هو باتباعها أو لا، عن نظرة كل من أصحابه الثلاثة من قبله، فيها. فقد كان يرى، كرأيهم، أن الخليفة مهما اضطرته الظروف إلى المشورة وسماع آراء الآخرين، فإنه ليس مجبراً على اتباع رأيهم، سواء أكانوا مجتمعين أو مختلفين.

﴿٣٢١﴾ ومن أبرز الأدلة على أن الإمام ليس مجبراً على اتباع رأي مستشاريه، ما وقع لعلي وأصحابه في موقعة صفين، يوم أشار عليه الناس أن يقبل بالتحكيم، واضطروه إلى ذلك اضطراراً، وهدده بعضهم - وهم الذين خرجوا عليه فيما بعد - بالقتل إن هو لم يقبل التحكيم، فلقد انصاع لرأيهم مكرهاً ودرءاً لفتنة خشي أن تنفجر بينه وبين أصحابه. ثم تبين أنها خَدعة ماكرة، وأن ما رآه الناس وتحمسوا له من قبول التحكيم كان رأياً باطلاً. وأن الحق الذي كان ينبغي الركون إليه هو ما قد نصحهم به علي رضي الله عنه. فقد دل ذلك على أن الرأي الذي يراه أهل الشورى، ليس صواباً بالضرورة دائماً، وأن ما ينفرد به الإمام المجتهد البصير بشؤون الحكم والسياسة، من الرأي، ليس بالضرورة رأياً باطلاً دائماً.

الخاتمة
نقاط مشتركة من أحكام الشورى في عهد الخلفاء الراشدين

٣٢٢ مهما لاحظنا من اختلافات بين الخلفاء الراشدين في ميادين التطبيقات الجزئية لأحكام الشورى، ومهما تفاوتوا فيما بينهم في شدة الأخذ بها والرجوع إليها، فإن ثمة قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً، يبرز ويحدد النقاط التي كانت محل اتفاق فيما بينهم من أحكام الشورى، وكيفية الانضباط بها والرجوع إليها. وتتلخص هذه النقاط فيما يلي:

أولاً- وجوب الرجوع إلى مشورة العلماء وذوي الخبرة، كلما أعضل الأمر على الإمام، ولم يطمئن إلى معرفة حكم الله تعالى فيه، أو لم يتبين له الوجه الذي تتحقق عند الأخذ به المصلحة العامة للمسلمين.

ثانياً- على الرغم من تعدد الطريقة التي تمت بها إمامة الخلفاء الراشدين، وتنوعها بين الشورى والاستخلاف والعهد، فإن جميعهم اتفقوا على أن استقرار الخلافة لا يكون إلا بالمبايعة القائمة على أساس من الشورى. وقد رسخ هذا الاتفاق بالواقع العملي الذي لم يهمل في عهد أي من هؤلاء الخلفاء الراشدين.

فخلافة أبي بكر كانت قائمة على الشورى بطبيعتها وبشكل مباشر، كما هو معلوم.

وخلافة عمر، وإن جاءت بناء على عهد من أبي بكر له بها، إلا أنها لم تستقر إلا على أساسٍ من المبايعة التامة. ولولا هذه المبايعة التي تمت عن طواعية ورضا لما استقرت الخلافة له، ولا هو رضيها لنفسه.

وخلافة عثمان، وإن كانت محصورة، فيما أوصى به عمر، في أولئك الذين سُمُّوا بأهل الشورى، إلا أن الاتفاق على عثمان لم يتم إلا عن مشورة تامة وبيعة مباشرة، وقد رأينا الجهد الذي بذله عبد الرحمن بن عوفٍ في الاطلاع على آراء الناس على اختلافهم.

وخلافة علي ﷺ لم تستقر هي الأخرى إلا بناء على بيعة معلنة في المسجد، ولكنها تمت برضا الكثيرين لا الجميع. وقد علمنا أن سبب ذلك يعود إلى الفتنة التي شب أوارها بعد مقتل عثمان ﷺ.

ثالثاً - لم يكن أيٌّ منهم يلزم نفسه بالمشورة التي تعرض عليه، سواء جاءت من شخص واحد أو من جمهرة الناس وعامتهم، بل كان دأب كل منهم أن يقلِّب النظر فيها، فإن ترجح لديه أنها الحق أخذ بها، وإلا أعرض عنها وأخذ بالرأي الذي يراه. وقد ذكرنا الدليل على هذا من الواقع التطبيقي الذي رأيناه في منهج كل منهم، في أخذه بالشورى وحدود اعتماده عليها.

٣٢٣ ونكرر هنا ما أوضحناه من قبل من أساس هذا المبدأ أن الحاكم لا يلزم بالرجوع إلى الشورى لأنها منبع التشريع الذي تخضع له الأمة. كما هي نظرة الديمقراطيين من أصحاب النظم الوضعية، ولكن لأنها تكون عوناً للحاكم عندما يتلمّس حكم الله تعالى ويبحث عنه بين منعطفات الأدلة الاجتهادية. ومعلوم أن المجتهد مهما استعان بما عند الآخرين من مذاهب ووجهات نظر، فيما يجتهد فيه، فلا يجوز له أن يأخذ إلا بما يطمئن إليه قلبه، ويرى - اعتماداً على الأدلة الشرعية المعتبرة - أنه الحق والصواب.

٣٢٤ ومن هنا كان الواجب على الحاكم الذي فقد أهلية الاجتهاد في أحكام الشريعة الإسلامية، أن يرجع فيها إلى مجلس للشورى يتألف أعضاؤه من علماء متخصصين بمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية، وأن يأخذ بما يراه

جميعهم أو غالبيتهم. ولا يسعه أن يعرض عن مشورتهم ويؤثر عليها اتباع رأيه الشخصي، لأن رأيه الشخصي، والحالة هذه، لا يستند إلى بصيرة فقهية وأساس اجتهادي.

والحمد لله رب العالمين

والله تعالى أعلم

کتابخانه تخصصی فقه و اصول

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أبرز النتائج

– الشورى: هي رجوع الإمام أو القاضي أو آحاد المكلفين في أمر لم يستَبِن حكمه بنص قرآن أو سنة أو ثبوت إجماع، على من يُرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين ومن قد ينضم إليهم من أولي الدراية والاختصاص.

– تتعلق الشورى بأمر مصلحي داخلي يراد منه الوصول إلى كشف القيمة المصلحية فيه. أو مشكلة سياسة تعود إلى علاقة الدولة بأي دولة أخرى أو قضايا الثقافة والدعة الإسلامية. وسائر الأحكام القضائية التي تنهض على الحجاج، واستخراج حكم شرعي من نص واضح الدلالة أو النظر في مستند حكم إجماعي.

خصائص الشورى:

– إقامتها جزء أصيل من منهاج التعاون الذي أمر الله – عزّ وجلّ – به في سبيل إقامة المجتمع الإنساني الذي تتجلى فيه حقيقة العبودية لله تعالى.

– وشرعت تلمساً لحكم الله تعالى في أمر ما من الأمور، وتعاوناً في البحث عنه.

- لا مكان للشورى في أمر ثبت حكمه في نصٍّ من القرآن أو السنة الصحيحة، وكان ذا دلالة واضحة أو استقر الإجماع في شأنه.
- الشورى غير خاضعة لأي تحديد معين في شكلها ونظامها.

أهل الشورى في معرفة مختلف القضايا والأحكام الجزئية:

- تقوم صفاتهم على: العلم والأمانة.

- ما دام موضوع الشورى داخلاً في نطاق تعاون فئات الأمة وأفرادها ابتغاء معرفة الحق وإزالة اللبس فلا مدخل لمعنى الذكورة والأنوثة.

- بالنسبة لعددهم:

* في مسائل الأحكام الشرعية المستندة إلى نصوص: لا يحتاج تحقيق مبدأ الشورى إلى أكثر من مشورة عالم موثوق بعلمه معروف بأمانته وإخلاصه.
* في المسائل التي يكون مدارها على الأخذ بقواعد أساسية عامة تتعلق بمقاصد الشارع، ويغلب أن تكون من أحكام الإمامة والسياسة الشرعية أو من الأحكام القضائية: فهذه لا يستطيع القطع بها واحد من العلماء الثقات على الأغلب فيندب الاعتماد على ثلة منهم.

أهل الشورى في تنصيب إمام للمسلمين (أهل الحل والعقد):

- لا بد أن تتمثل الأمة في فئات تنوب عنها وتنطق باسمها، ولا بد أن تجمع هذه الفئات شتى المستويات الاجتماعية والخبرات العلمية وأنواع المعرفة والدراية التي تتمتع بها الأمة. وأن تكون جميع هذه الفئات موضع ثقة الأمة ورضاها، ولا بد أن يتحلوا بالأمانة والعدالة التامة.

- لا مدخل للذكورة أو الأنوثة في شروطها الاختيار لانعقاد الإمامة. على أنه لا مسوغ لأن تستقل المرأة في ذلك، سواء عاد الأمر لامرأة واحدة أو إلى جمع من النساء.

- القول المعتمد في عدد أهل الحلّ والعقد هو قول الجمهور بأنه لا يشترط لذلك عدد معين.

أهمية الشورى ومزاياها:

- مما يبرز قدراً كبيراً من مظهر أهمية الشورى ومزاياها: أن مشاورة النبي ﷺ لأصحابه كانت تطييباً لنفوسهم وتقديراً لآرائهم واهتماماً بخبراتهم. وأبرز المزايا التفصيلية:

* (مزية أخلاقية) لكونها العامل الأكبر في نسج عوامل الألفة والمحبة بين الأمة وقاداتها.

* (مزية اجتماعية) تذكر الشورى بالعلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم أو الإمام والأمة في ضوء الشرع.

* (مزية علمية) لأنها سبيل لابد منه للاستفادة من علم العلماء وخبرة أصحاب الخبرة والاستفادة مما يتمتع به كثير من رجال الأمة.

* (مزية حقوقية) لأن الإمام لا يحل له التصرف بحقوق الناس بشكل قد لا يستبين وجه المصلحة فيه إلا بمشورتهم ورضاهم.

* (مزية سياسية) من أصول السياسة الراشدة أن يكون الإمام مطلعاً على مصالح قومه وآمالهم وما يتمتعون به أو ما يعانونه من وهن وتآكل، وخير سبيل للكشف عن ذلك مجالس التشاور والتحاور.

شمولية الشورى

- الشورى في شؤون الحكم:

* ما يتعلق بتنصيب الإمام والبيعة له: سواء عهد هذا الأمر لوجوه الناس أو المطاعين منهم، أو أن يعهد الأمر للإمام بطلب أو موافقة من أهل الحل والعقد.

* ما يتعلق بالاجتهاد في جزئيات الأحكام (الإمامة والسياسة الشرعية)، بما أن شؤون الحكم كانت مسندة للوحي في أصولها وكلياتها، وإلى الاجتهاد في فروعها وجزئياتها، فكان سبيل النبي ﷺ إلى تطبيق تلك الكليات هو الاجتهاد، والشورى تسير مع الاجتهاد أنى سار، وعلى الأئمة أن يتقيدوا بالمبادئ العامة والمقاصد التي تلقاها رسول الله وحياً، وأما التطبيقات الجزئية فواجب كل منهم أن يجتهد في شأنها كما كان يجتهد.

- الشورى في شؤون القضاء:

والمراد بها ما قد يصل إليه القاضي من القناعات والاجتهادات، ولكون الاجتهاد في القضاء خطير الأثر والنتائج، ينبغي أن يكون للقاضي مجلس تشاور يتألف من العلماء، دون أن يشتركوا معه في مجلس القضاء، ولا يجوز أن يقلدهم ما دام أهلاً للقضاء، وإنما يستأنس برأيهم، وليس لهم أن يعارضوه إن لم يأخذ برأيهم.

- الشورى في الفقه واستنباط الأحكام:

المفتي: هو الذي يهرع إليه الناس ليخبرهم بالأحكام التبليغية الواردة عن الله. فينبغي أن يكون له مجلس استشاري يستشيره في كل ما غمض من الأحكام التي تحتاج إلى نوع من النظر والاستدلال.

الخلاصة: عقد الشورى من الواجبات الأساسية التي يطالب بها المسلمون عامة، فإن نهض بها من يسد مسداً ممن تحققت فيهم شروط الشورى فقد ارتفع عنهم وعن الأمة الوزر، وإلا فالمسلمون كلهم يبوؤون بوزر هذا التقصير.

ثبت المراجع

تفسير القرآن وأحكامه

١- أحكام القرآن: (أبو بكر بن العربي) محمد بن محمد الإشبيلي، القاضي (ت: ٥٤٣هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

٢- أحكام القرآن: أبو بكر (الجصاص) أحمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٥هـ)، ط عبد الرحمن محمد، مصر.

٣- أنوار التنزيل بأسرار التأويل: (البيضاوي) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ)، ط استانبول.

٤- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: (الفيروزابادي) مجد الدين محمد يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، بتحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

-- تفسير الآلوسي = روح المعاني.

-- تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل بأسرار التأويل.

-- تفسير الرازي = التفسير الكبير.

-- تفسير الطبري = جامع البيان في تفسير القرآن.

٥- تفسير القرآن العظيم: (ابن كثير) إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ).

-- تفسيرالقرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

٦- التفسير الكبير: فخر الدين (الرازي) محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، ط استانبول.

تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم.

٧- تفسير المنار: السيد محمد رشيد رضا (ينقل أكثره عن دروس الشيخ محمد عبده)، ط المنار، القاهرة.

٨- الجامع لأحكام القرآن: (القرطبي) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي، (ت: ٦٧١هـ)، ط دار الكتب المصرية.

٩- جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن جرير بن يزيد(الطبري) (ت: ٣١٠هـ)، ط الميمنية، مصر.

١٠- حاشية الشيخ زاده على أنوار التأويل: (الشيخ زاده) محيي الدين محمد القونوي (ت:٩٥١هـ)، ط استانبول.

١١- روح المعاني: (الآلوسي) محمود بن عبد الله الحسيني البغدادي، (ت: ١٢٧٠هـ)، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير.

الحديث النبوي وشروحه

١٢- اختلاف الحديث: (الشافعي) محمد بن إدريس الإمام (ت: ٢٠٤هـ)، ط الأميرية، مصر، على هامش كتاب الأم.

١٣- دلائل النبوة: (البيهقي) أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية بيروت، (١٤٠٥هـ).

١٤- سبل السلام شرح بلوغ المرام: (الصنعاني) محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ)، ط مصطفى محمد، القاهرة.

١٥- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ) بتعليق عزت عبيد الدعاس، ط حمص.

١٦- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) (مع معالم السنن للخطابي)، ط حمص (واعتمد ترقيم الشيخ محيي الدين عبد الحميد).

١٧- السنن الكبرى: (البيهقي) أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨هـ)، ط الهند الأولى.

١٨- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ) عني بها ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي، ط البابي الحلبي، القاهرة.

١٩- سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، ط الميمنية، مع شرح زهر الربى على المجتبى للسيوطي، (واعتمد ترقيم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة).

٢٠- شرح الزرقاني على الموطأ: (الزرقاني) أبو المواهب محمد بن عبد الباقي (ت: ١١٢٢هـ)، ط الميمنية، مصر.

٢١- صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(ت: ٢٥٦هـ)ط استانبول، أو

المنيرية (واعتمد ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي لأحاديث الصحيح في طبعته لفتح الباري).

٢٢- صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) ط استانبول (واعتمد ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي في طبعته للصحيح).

٢٣- طرح التثريب بشرح التقريب: (العراقي) زين العابدين أبو الفضل عبد الرحيم بن حسين (ت: ٨٠٦هـ)، وولده ولي الدين أبو زرعة العراقي، (ت: ٨٢٦هـ)، ط جمعية النشر والتأليف الأزهرية، القاهرة.

٢٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري: (ابن حجر) أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت: ٨٥٣هـ)، ط الميمنية، مصر.

٢٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس: (العجلوني) إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي(ت: ١١٦٢هـ) صححه أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٦- مسند أحمد: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ) ط الميمنية، تصوير صادر، بيروت (واعتمد ترقيم طبعة مؤسسة الرسالة).

٢٧- مسند الشافعي: (الشافعي) محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، رتبه محمد عابد السندي، بعناية يوسف الحسيني وعزت العطار (١٩٥١م).

٢٨- معرفة السنن والآثار: (البيهقي) أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، ت د. عبد المعطي القلعجي، دار الوفاء المنصورة، (١٩٩١م).

٢٩- معالم السنن (شرح سنن أبي داود): (الخطابي) حمد بن سليمان (هـ)، ط مع سنن أبي داود.

٣٠- الموطأ: (الإمام مالك) مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)،عني بها ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي، ط البابي الحلبي، القاهرة.

٣١- نيل الأوطار: (الشوكاني) محمد بن علي اليماني (ت: ١٢٥٠هـ)، ط القاهرة الأولى.

الفقه المذهبي والفقه العام وفقه السياسة الشرعية والقضاء.

٣٢- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: (القرافي) أبو العباس أحمد بن إدريس المالكي (ت: ٦٨٤هـ)، ط عزت العطار، القاهرة.

٣٣- الأحكام السلطانية: (الماوردي) علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

٣٤- الأحكام السلطانية: (أبو يعلى) محمد بن حسين الفراء الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

٣٥- أدب القاضي: (الماوردي) علي بن محمد بن حبيب البصري (ت: ٤٥٠هـ)بتحقيق محيي هلال سرحان، ط وزارة الأوقاف، العراق.

٣٦- أدب القضاء: (ابن أبي الدم) أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الحموي الشافعي (ت: ٦٤٢هـ)بتحقيق الدكتور محمد الزحيلي، ط مجمع اللغة العربية، دمشق.

٣٧- الاعتصام: (الشاطبي) إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، ط المنار، القاهرة.

٣٨- إعلام الموقعين: (ابن القيم) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، ط مصطفى محمد، القاهرة.

٣٩- الأموال: (أبو عبيد) القاسم بن سلام، (ت: ٢٢٤هـ)، مؤسسة ناصر الثقافية، بيروت.

٤٠- الأم: (الشافعي) محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، ط الميرية، مصر.

٤١- الأنوار لأعمال الأبرار: (الأردبيلي) يوسف بن إبراهيم الشافعي (ت: ٧٩٩هـ)، مطبعة الجمالية، مصر.

٤٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: (الكاساني) علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ)، ط الأولى الجمالية، مصر.

٤٣- تحفة المحتاج في شرح المنهاج: (ابن حجر) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر الهيثمي (ت: ٩٧٤هـ)، ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٤٤- حجة الله البالغة: (الدهلوي) أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، (ت: ١١٧٦هـ)، ط الأولى، الهند.

٤٥- رد المحتار على الدر المختار، لمحمد علاء الدين الحصكفي: (ابن عابدين) محمد أمين بن عمر الدمشقي الحنفي، (ت: ١٢٥٢هـ)، ط الميمنية، مصر.

٤٦- روضة الطالبين: (النووي) محيي الدين محي بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) ط المكتب الإسلامي، دمشق.

٤٧- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٨- الشرح الصغير على أقرب المسالك: (الدردير) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد المالكي (ت: ١٢٠١هـ)، ط دار المعارف، القاهرة.

٤٩- الشرح الكبير على مختصر خليل: (الدردير) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد

المالكي (ت: ١٢٠١هـ)، ط الأميرية، مصر.

٥٠- الطرق الحكمية: (ابن القيم) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، ط المنيرية، القاهرة.

٥١- غياث الأمم: (الجويني) عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، ط الأولى دار الدعوة، القاهرة.

٥٢- الفروق: (القرافي) أبو العباس أحمد بن إدريس المالكي (ت: ٦٨٤هـ)ط البابي الحلبي، القاهرة.

٥٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: (العز بن عبد السلام) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)، ط الاستقامة، القاهرة.

٥٤- القوانين الفقهية: (ابن جزي) أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي المالكي: (ت: ٧٤١هـ).

٥٥- مجموع فتاوى ابن تيمية: (ابن تيمية) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، (ت: ٧٢٨هـ)، ط المغرب، بإشراف المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.

٥٦- المبسوط: (السرخسي) أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ)، ط السعادة، مصر.

٥٧- محاسن الإسلام: (البخاري) أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحنفي (ت: ٥٤٦هـ)، ط حسام القدسي، القاهرة.

٥٨- مراتب الإجماع: (ابن حزم) أبو محمد علي بن أحمد القرطبي الظاهري، (ت: ٤٥٦هـ)، ط حسام القدسي، القاهرة.

٥٩- المغني: (ابن قدامة) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، (ت: ٦٢٠هـ)، ط الإمام بالقاهرة.

٦٠- مغني المحتاج: (الشربيني) محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

٦١- المهذب: (الشيرازي) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي (ت: ٤٧٦هـ) ط البابي الحلبي، القاهرة.

٦٢- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط الحلبي: (الرملي) محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الأنصاري (ت: ١٠٠٤هـ) ط البابي الحلبي، القاهرة.

٦٣- الهداية شرح بداية المبتدي: (المرغيناني) أبو الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني الحنفي، (ت: ٥٩٣هـ) ط البابي الحلبي، القاهرة.

٦٤- المحلى: (ابن حزم) علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ)، ط الإمام، القاهرة.

علم الكلام، والأصول، والفرق

٦٥- إتحاف المريد بجوهرة التوحيد: (اللَّقاني) عبد السلام بن إبراهيم (ت: ١٠٧٨هـ)بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، ط مصطفى محمد،القاهرة.

٦٦- الإحكام في أصول الأحكام: (الآمدي) سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (ت: ٦٣١هـ)، ط محمد علي صبيح، القاهرة.

٦٧- أصول البزدوي: (البزدوي) أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين (ت: ٤٨٢هـ)، ط استانبول.

٦٨- أصول السرخسي: (السرخسي) أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت: ٤٩٠هـ)، ط دار المعرفة، بيروت.

٦٩- البرهان: (الجويني) عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، ط الأولى، قطر.

٧٠- التمهيد: (الباقلاني) أبو بكر محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣هـ)، ط دار الفكر العربي،القاهرة.

٧١- الرسالة: (الشافعي) الإمام محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)تحقيق أحمد محمد شاكر، ط البابي الحلبي،القاهرة.

٧٢- حاشية على شرح جلال الدين الدوّاني للعقائد العضدية: لإسماعيل (الكلبنوي) (ت: ١٢٠٥هـ)، ط استانبول.

٧٣- السنة: لأبي بكر الخلال، تحقيق عطية الزهراني، دار الراية، الرياض (١٤١٠هـ).

٧٤- شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع: (المحلي) جلال الدين محمد بن أحمد (ت: ٨٦٤هـ) ط الخيرية، القاهرة.

٧٥- شرح الكوكب المنير: (ابن النجار) محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ) بتحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، ط جامعة الملك عبد العزيز، جدة.

٧٦- شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب: سعد الدين (التفتازاني)، (ت: ٧٩١هـ)، ط الأميرية، مصر.

٧٧- شرح المواقف: للسيد الشريف (الجرجاني) علي بن محمد(ت: ٨١٦هـ)، ط استانبول.

٧٨- طوالع الأنوار: (البيضاوي) عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي القاضي (ت: ٦٨٥هـ)، ط الخيرية، القاهرة.

٧٩- الفِصَل في الملل والأهواء والنحل: (ابن حزم) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، ط الأولى، القاهرة.

-- فضائح الباطنية= المستظهري.

٨٠- كشف الأسرار: (البخاري) علاء الدين عبد العز بن أحمد (ت: ٧٣٠هـ)، ط استانبول.

٨١- اللمع: (الشيرازي) أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)،مع شرحه نزهة المشتاق،ط حجازي، القاهرة.

٨٢- المستصفى من علم الأصول: (الغزالي) محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (ت: ٥٠٥هـ)، ط الأميرية، مصر.

٨٣- المستظهري(فضائح الباطنية): (الغزالي) محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، (ت: ٥٠٥هـ)، ط الدار القومية، القاهرة.

٨٤- مطالع الأنظار بشرح طوالع الأنوار: (الأصفهاني) أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن (ت: ٧٤٩هـ)، ط الخيرية، القاهرة.

٨٥- مقالات الإسلاميين: (الأشعري) أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت: ٣٣٠هـ)، ط مكتبة النهضة، القاهرة.

٨٦- الموافقات في أصول الشريعة: (الشاطبي) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، ط مصطفى محمد، القاهرة.

٨٧- المواقف: (الإيجي) عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد القاضي، (ت: ٧٥٦هـ)، مع شرحه للجرجاني.

٨٨- نهاية السول بشرح منهاج الأصول: (الإسنوي) عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، ط السلفية، القاهرة.

٨٩- الملل والنحل: (الشهرستاني) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، ط الأولى، القاهرة.

٩٠- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة: (الحلّي) جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي. ابن المطهر الشيعي (ت: ٧٢٦هـ)، ط مكتبة دار العروبة، الكويت.

٩١- منهاج السنة النبوية: (ابن تيمية) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، (ت: ٧٢٨هـ)، ط مكتبة دار العروبة، الكويت.

٩٢- نزهة المشتاق شرح اللمع: (الشيرازي) أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، ط حجازي، القاهرة.

التاريخ والتراجم واللغة

٩٣- أساس البلاغة: (الزمخشري) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ)، ط دار صادر، بيروت.

٩٤- الإصابة في تمييز الصحابة: (ابن حجر) شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ط مصطفى محمد، القاهرة.

٩٥- البداية والنهاية: (ابن كثير) إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، ط الخامسة. تصوير مكتبة المعارف، بيروت.

٩٦- تاريخ الرسل والملوك: (الطبري) أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)، ط دار المعارف، القاهرة.

-- تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك.

-- تاريخ ابن عساكر = تاريخ مدينة دمشق.

٩٧- تاريخ عمر بن الخطاب: (ابن الجوزي) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، ط دمشق.

-- تاريخ ابن كثير = البداية والنهاية.

٩٨- تاريخ المدينة: لعمر بن شبة (زيد) النميري البصري (ت: ٢٦٢هـ)، تحقيق فهيم شلتوت، طبع جدة (١٣٩٩هـ).

٩٩- تاريخ مدينة دمشق: (ابن عساكر) علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم (ت: ٥٧١هـ)، تحقيق عمرو العمروي، دار الفكر، بيروت.

١٠٠- تهذيب الأسماء واللغات: (النووي) محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، ط المنيرية، القاهرة.

١٠١- تهذيب التهذيب: (ابن حجر) أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ط الهند.

١٠٢- زاد المعاد: (ابن القيم) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

١٠٣- السيرة النبوية: (ابن هشام) أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت: ٢١٨هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

-- سيرة ابن هشام = السيرة النبوية.

١٠٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: (ابن العماد) أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، ط المكتبة التجارية، القاهرة.

-- طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى.

١٠٥- طبقات الشافعية الكبرى: (ابن السبكي) تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ)، ط البابي الحلبي، القاهرة.

١٠٦- الطبقات الكبرى: (ابن سعد) محمد بن سعد أبو عبد الله القرشي البغدادي (ت: ٢٣٠هـ)، ط لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة.

١٠٧- العواصم من القواصم: (أبو بكر بن العربي) محمد بن محمد الإشبيلي، القاضي(ت: ٥٤٣هـ)، ت د. عمار طالبي، دار التراث، مصر.

١٠٨- كشف الظنون: (الحاج خليفة) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي (ت: ١٠٦٧هـ)، ط استانبول.

١٠٩- الكليات: (أبو البقاء) أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، ط وزارة الثقافة السورية.

١١٠- المفردات في غريب القرآن: (الراغب) أبو القاسم الحسين بن الفضل الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، ط الميمنية، مصر.

١١١- مقدمة ابن خلدون: (ابن خلدون) عبد الرحمن بن محمد الحضرمي المالكي (ت: ٨٠٨هـ)، ط الأميرية، مصر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المراجع الحديثة

١١٢- الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية: للدكتور عبد الحميد متولي، ط الإسكندرية.

١١٣- التراتيب الإدارية (نظام الحكومة النبوية): لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ)، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٤- التشريع الجنائي في الإسلام: عبد القادر عودة (ت: ١٣٧٤هـ)، ط مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٥- الحجاب: لأبي الأعلى المودودي (ت: ١٣٩٩هـ)، ط دار الفكر، دمشق.

١١٦- ابن حنبل: للشيخ محمد أبو زهرة (ت: ١٤٠٠هـ)، ط دار الكتاب العربي، القاهرة.

١١٧- الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، لمحمد المبارك(ت: ١٤٠٢هـ)، دار الفكر، دمشق.

١١٨- السياسة الشرعية: لعبد الوهاب خلاف(ت: ١٣٧٥هـ)، ط السلفية، القاهرة.

١١٩- الشورى بين النظرية والتطبيق: لقحطان بن عبد الرحمن الدوري، ط بغداد.
١٢٠- الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي: لعبد الرحمن عبد الخالق، ط الدار السلفية، الكويت.
١٢١- الشورى وأثرها في الديمقراطية: للدكتور عبد الحميد الأنصاري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا.
١٢٢- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٢٣- عائشة والسياسة: لسعيد الأفغاني(ت: ١٤١٧هـ)، ط دمشق.
١٢٤- القاموس الفقهي: لسعدي أبو حبيب، ط دار الفكر، دمشق.
١٢٥- مبادئ نظام الحكم في الإسلام: للدكتور عبد الحميد متولي، ط دار المعارف، القاهرة.
١٢٦- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: للشيخ محمد أبو زهرة(ت: ١٤٠٠هـ)، ط دار الفكر العربي، القاهرة.
١٢٧- محاضرات في الفقه المقارن: الدكتور محمد سعيد رمضانالبوطي، دار الفكر، دمشق.
١٢٨- المدخل الفقهي العام: للأستاذ مصطفى الزرقاء (ت: ١٤٢٠هـ)، ط جامعة دمشق.
١٢٩- المرأة بين الفقه والقانون: الدكتور مصطفى السباعي(ت: ١٣٨٤هـ).
١٣٠- المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية: لمحمد جميل بيهم، ط دار الطليعة، بيروت.
١٣١- المرأة والسياسة في صدر الإسلام: للدكتور أحمد الكبيسي.
١٣٢- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ: لظافر القاسمي(ت: ١٤٠٥هـ)، ط دار النفائس، بيروت.
-- نظام الحكومة النبوية= التراتيب الإدارية.
١٣٣- نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: لأبي الأعلى المودودي (ت: ١٣٩٩هـ)، ط دار الفكر، دمشق.
١٣٤- نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية: لعلي علي منصور، ط مخيمر، القاهرة.

أعلام كتاب الشورى

- الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ): محمود شهاب الدين أبو الثناء الحسيني الآلوسي، مفسّر، ومحدّث، وفقيه، وأديب، وشاعر، وهو مجتهد. تقلّد الإفتاء ببلده. من مؤلفاته: (حاشية قطر الندى)، و(شرح سلم المنطق)، و(الخردة البهية).
- الآمدي (ت: ٦٣١هـ): أبو الحسن علي بن أبي علي سيف الدين الآمدي، كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب ثم انتقل إلى الشافعي، انتقل إلى بغداد فالشام واشتغل بالمعقول، ولم يكن في زمانه أحفظ منه لهذه الفنون، ثم انتقل إلى مصر.
- ابن أبي الدم (ت: ٥٨٣هـ): إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الحموي، شهاب الدين، أبو إسحاق، مؤرخ باحث، شافعي، مولده ووفاته بحماة في سورية، تفقه ببغداد، وسمع بالقاهرة، وتولى قضاء حماة. من تصانيفه (كتاب التاريخ).
- ابن الحاجِب (ت: ٦٤٦هـ): فقيه مالكي، كردي الأصل. ولد في مصر، ونشأ وسكن في دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجباً فعرف به. من تصانيفه (الكافية) في النحو، و(الشافية) في الصرف، و(مختصر الفقه).
- ابن القاسم (ت: ٢٥٠هـ): عبد الرحمن بن القاسم، عالم الديار المصرية ومفتيها؛ أبو عبد الله العتقي مولاهم صاحب مالك الإمام، وعن مالك: أنه ذُكر عنده ابن القاسم، فقال: عافاه الله، مثله كمثل جراب مملوء مسكاً.
- ابن القيم (ت: ٧٥١هـ): شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، الفقيه الحنبلي، مفسّر محدّث أصولي، حبس مدة، وأوذي مرات في قلعة دمشق مع ابن تيمية. من تصانيفه: (زاد المعاد)، و(مدارج السالكين)، و(الروح).
- ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، نزيل دمشق، حنبلي المذهب، وله اجتهادات خالف فيها مذهبه، رحمه الله تعالى.

من تصانيفه: (الفتاوى)، و(السياسة الشرعية) و(العبودية)، و(نظرية العقد).

- ابن جزيء (ت: ٧٩١هـ): محمد بن أحمد بن جزيء الكلبي الغرناطي، إمام حافظ متفنن، لازم ابن رشد وابن برطال وغيرهما. من تضانيفه: (وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم)، و(المختصر البارع في قراءة نافع)، و(الأقوال السنية).

- ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ): كان أحد الأئمة الرحالين والمصنفين، ومن أوعية العلم في اللغة والفقه والحديث والوعظ، ومن عقلاء الرجال. ولي القضاء بسمرقند وغيرها من المدن، توفي بسجستان.

- ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، من أئمة العلم والتاريخ. مولده ووفاته بالقاهرة. أقبل على الحديث، وعلت شهرته وأصبح حافظ الإسلام في عصره. من تصانيفه: (لسان الميزان)، و(تهذيب التهذيب)، و(نزهة النظر).

- ابن خلدون (ت: ١٤٠٦ م): عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي. يعدُّ مؤسس علم الاجتماع الحديث، ومن علماء التاريخ والاقتصاد. دُفِنَ في القاهرة.

- ابن سعد (ت: ٢٣٠هـ): أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري البغدادي. كان محدثاً حافظاً مؤرخاً، كان كثير الحديث والرواية، واسع المعرفة، روى الحديث والغريب، والفقه، وشهد له بالعلم والفضل والكرامة.

- ابن شِهاب الزُّهري (ت: ١٢٤هـ): أول من دوَّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي، من أهل المدينة. كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نزل الشام واستقرّ بها.

- ابن عباس (ت: ٦٨هـ): عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، صحابي جليل، وابن عمّ النبي، حَبر الأمة وفقيهها، وإمام التفسير وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، دعا له النبي أن يملأ الله جوفه عِلماً، وأن يجعله صالحاً.

- ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، موفق الدين، فقيه، من أكابر الحنابلة، ولد في نابلس وتعلم في دمشق. له تصانيف، منها: (المغني)، و(روضة الناظر)، و(المقنع)، و(الاستبصار).

- ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ): إسماعيل بن عمر البصري ثم الدمشقي، صاحب التفسير المشهور، سمع من علماء دمشق مثل الآمدي، كان من بيت علم وأدب. من مصنفاته: (البداية والنهاية في التاريخ)، وكتاب (تفسير القرآن العظيم).
- ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ): محمد بن يزيد الحافظ الكبير، الحجة، المفسر أبو عبد الله بن ماجه القزويني، مصنف السنن وحافظ قزوين في عصره. [وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٤، سير أعلام النبلاء: ١٤/ ١٣١]
- ابن مسعود (ت: ٣٢هـ): عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل، فقيه الأمة، أحد أول من جهر بقراءة القرآن. تولى قضاء الكوفة وبيت المال في خلافة عمر وصدر من خلافة عثمان. توفي بالمدينة ودفن في البقيع.
- ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ): زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد المصري الحنفي، الشهير بابن نجيم، فقيه وأصولي. له تصانيف كثيرة، منها: (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، و(الأشباه والنظائر).
- أبو الأعلى المودودي (ت: ١٣٩٩هـ): من الهند من أسرة اشتهرت بالتدين والثقافة، درس على أبيه، وأصدر مجلة ترجمان القرآن. أسس الجماعة الإسلامية في الهند، ثم تفرغ أواخر حياته للتأليف والكتابة، وله أكثر من ستين كتاباً.
- أبو السفر (١١٣هـ): سعيد بن يحمد الهمداني الكوفي الفقيه، حدث عن ابن عباس والبراء بن عازب وعبد الله بن عمرو وابن عمر، وعنه الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد ويونس بن أبي إسحاق ومالك بن مغول وآخرون وثقه يحيى بن معين.
- أبو بكر الأصم (ت: ١٩٣هـ): هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم، معتزلي، كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم.
- أبو بكر الباقلاني (ت: ٣٣٨هـ): محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني البصري الأشعري المالكي، الملقّب بشيخ السنة، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماماً بارعاً.
- أبو بَكر الصّدِّيق (ت: ١٣هـ): عبد الله بن أبي قُحافة التَّيمي القُرَشيّ، أولُ الخُلفاء الراشدين، وأحد العشرة المُبشرين، أكثرُ الصَّحابة إيماناً وزهداً، وأحب الناس إلى النبي عليه الصلاة والسلام.

- أبو بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، من أئمة المالكية، فقيه محدِّث مفسر أصولي أديب متكلِّم. ولد بإشبيليا، وأخذ العلم عن أبيه وعلماء الأندلس. من مصنفاته: (الخلافيات)، و(المحصول في أصول الفقه).
- أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ): محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، إمام ومؤرخ ومُفسر وفقيه، صاحب أكبر كتابين في التفسير والتاريخ. وكان مجتهداً لا يقلِّد أحداً، يعدُّ من أكثر العلماء تأليفاً وتصنيفاً.
- أبو حنيفة (ت: ١٥٠هـ): النعمان بن ثابت إمام الحنفية، أصله من بلاد فارس، عُرض عليه القضاء فرفضه أكثر من مرة، فحبس حتى مات، كان قوي الحجة واسع المعرفة. من مصنفاته: (المسند)، و(المخارج).
- أبو داود (ت: ٢٧٥هـ): سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي، إمام أهل الحديث في زمانه، من منطقة سجستان، وهو صاحب كتاب السنن المشهور.
- أبو سعيد الخدري (ت: ٧٤هـ): سعد بن مالك بن سنان، ولأبيه مالك بن سنان صُحبة، وهو من شهداء غزوة أحد، شارك في الكثير من الغزوات، ومن المكثرين للحديث، شهد بيعة الرضوان، ودفن بالبقيع.
- أبو عبيد (ت: ١٥٧هـ): الإمام الحافظ، المجتهد، ذو الفنون، أبو عبيد القاسم ابن سلام بن عبد الله. ولد بهرات. من تصانيفه: (الأموال).
- أبو عبيدة (ت: ١٨هـ): عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي صحابي، أحد العشرة المبشرين، ومن السابقين للإسلام، ملقّب بأمين الأمة، توفي بطاعون عمواس في غور الأردن ودُفن فيه.
- أبو مسلم الخولاني (ت: ٦٢هـ): اسمه عبد الله بن ثُوَب، أسلم في حياة النبي ﷺ، وهو من سابق التابعين، فقيه، عابد زاهد، توفي على الأرجح بدمشق ودفن في داريا.
- أبو هُرَيْرَة (ت: ٥٧هـ): عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أجمع أهل الحديث السُنَّة أن أبا هريرة أكثر الصحابة روايةً وحفظاً لحديث رسول الله، أسلم أبو هريرة عام خيبر، وكان يلزم المسجد النبوي مع أهل الصفة من الفقراء.
- أبو يعلى بن الفراء محمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ): عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من أهل بغداد، تولى القضاء واشترط أن لا يحضر أيام

المواكب، ولا يخرج في الاستقبالات ولا يقصد دار السلطان، فقبل القائم شرطه.

- أبو يوسف (ت: ١٨٢هـ): أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الإمام المجتهد المحدث قاضي القضاة، صاحب أبي حنيفة سبع عشرة سنة.
- أبي بن كعب (ت: ٣٠هـ): صحابي، من كتّاب الوحي، شهد بيعة العقبة الثانية، وشهد له الرسول بالعلم.
- الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ): أحمد بن محمد الأردبيلي، فاضل، من فقهاء الإمامية، نسبه إلى أردبيل، ووفاته بكربلاء. من كتبه: (مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان)، و(زبدة البيان في شرح آيات أحكام القرآن).
- أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي (ت: ٥٤هـ): هو وأبوه صحابيان، أبو محمد، سكن المزة، ثم رجع فسكن وادي القرى، ثم نزل إلى المدينة فمات فيها بالجرف.
- أسماء بنت عميس (ت: ٣٨هـ): زوجة لجعفر بن أبي طالب، ثم لأبي بكر الصديق، ثم لعلي بن أبي طالب وظلت معه حتى وفاته، وقد روت أسماء بنت عميس عن النبي بعض الأحاديث.
- أشهب (ت: ٢٠٤هـ): أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي فقيه مصري، تفقّه على الإمام مالك، ثم على المدنيين والمصريين. قال الإمام الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه، ولادته ووفاته بمصر.
- أم سلمة (ت: ٥٩هـ): أم المؤمنين هند بنت أبي أمية المخزومية، كانت ذات رأي رجيح، روت أم سلمة العديد من الأحاديث النبوية. ودفنت في البقيع.
- إمام الحرمين: (ت: ٤٧٨هـ): عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في بنيسابور، ورحل لبغداد ومكة والمدينة، ثم عاد لنيسابور. من تصانيفه: (البرهان) في الأصول، و(نهاية المطلب) في الفقه.
- أنس بن مالك (ت: ٩٣هـ): وُلد قبل الهجرة بعشر سنوات، قدم دمشق أيام الوليد بن عبد الملك، ثم رحل إلى البصرة، يحدث الناس، وهو آخر من مات من الصحابة، روى عن الرسول ﷺ ٢٢٨٦ حديثاً.

- الباجوري (ت: ١٢٧٧هـ): إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، من فقهاء الشافعية، تعلَّم في الأزهر، تولى مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣هـ من مؤلفاته: (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)، و(حاشية على شرح ابن القاسم).
- البخاري (ت: ٢٥٦هـ): أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الحافظ الإمام، صاحب الجامع الصحيح، رحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار، شهد له أهل بغداد بتفرده في علم الرواية والدراية.
- البزدوي (ت: ٤٠٠هـ): علي بن محمد بن الحسين، فخر الإسلام، البزدوي، فقيه أصولي من أكابر الحنفية من أهل سمرقند. من مؤلفاته: (المبسوط)، و(كنز الأصول) في الأصول، و(كشف الأسرار) في الأصول أيضاً..
- البيضاوي (ت: ٦٩١هـ): ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد. قاضٍ وإمام مبرِّز من بلاد فارس. تولى قضاء شيراز، وكان صالحاً متعبداً، أثنى العلماء عليه وعلى مؤلفاته، وأبرزها: (المنهاج في الأصول)، وتفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل).
- البيهقي (ت: ٤٥٨هـ): أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله الحافظ أبو بكر النيسابوري، أحد أئمة المسلمين وهداة المؤمنين، والدعاة إلى حبل الله المتين، فقيه جليل وحافظ كبير، أصولي، زاهد ورع قانت.
- الجصاص (ت: ٣٧٠هـ): أحمد بن علي المكنى بأبي بكر الجصاص. درس الفقه على كبار الحنفية في عصره، جمع إلى العلم الصلاح والتقوى. صار إمام الحنفية في عصره ببغداد. مصنفاته: (أحكام القرآن).
- جعفر بن أبي طالب (ت: ٨هـ): ابن عبد المطلب الهاشمي القرشي المشهور بالطيار، وذي الجناحين، ومن السابقين الأولين إلى الإسلام، ابنُ عم النبي، كان أشبه الناس بالرسولِ خَلقاً وخُلُقاً، قُتل في مؤتة، في بلاد الشام.
- الحارث بن عوف بن أبي حارثة (ت: ٣٢هـ): قدم على رسول الله فأسلم، وهو صاحب الحمالة في حرب داحس والغبراء، وهو ابن سيد غطفان في حرب الفجار، وأحد رؤوس الأحزاب يوم الخندق، استعمله النبي على بني مرة.
- الحاكم (ت: ٤٠٥هـ): محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، الإمام الحافظ العلامة شيخ المحدثين، صاحب التصانيف، مولده في بنيسابور. وطلب هذا الشأن في صغره بعناية والده وخاله، وأول سماعه كان في سنة ثلاثين.

- الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري الخزرجي السلمي، شهد المشاهد كلها مع رسول الله، وقصته في غزوة بدر الكبرى مشهورة عندما أشار على الرسول بالمكان الأمثل للمسلمين، مات في خلافة عمر، وقد زاد على الخمسين سنة.
- حذيفة بن اليمان (ت: ٣٦هـ): لد في مكة وعاش في المدينة، يكنى بحافظ سرّ الرسول، حيث أن الرسول ﷺ كان قد أسرَّ له بأسماء المنافقين كافة.
- الحر بن قيس: هو الحرّ بن قيس بن حصن بن حذيفة الفرازي، ابن أخي عيينة بن حصن، اختلف في صحبته، ترجم له ابن حجر في الإصابة، ونقل عن ابن السكن أنه صحابي، ولم يترجم له في الاستيعاب، وقد كُفَّ في أواخر حياته.
- الحسن البصري (ت: ١١٠هـ): الحسن بن يسار (أبو سعيد)، إمام البصرة، وحَبر الأمة، وأحد العلماء الفصحاء الزهاد، ولد بالمدينة ونشأ في كنف سيدنا علي، رضي الله عنه، وسكن البصرة، كان ذا هيبة، لا تأخذه في الله لومة لائم.
- خالد بن الوليد (ت: ٢١هـ): لقبه سيف الله المسلول، اشتهر بحسن تخطيطه العسكري وبراعته في قيادة جيوش المسلمين في حروب الرِّدة وفتح العراق والشام، لم يهزم في أكثر من مئة معركة، عاش في حمص ودفنه بها.
- الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ): محمد بن أحمد الشربيني، فقيه شافعي، ومفسر، ولد في القاهرة. من مصنفاته: (الشراج المنير) في التفسير، (مغني المحتاج) في شرح منهاج النووي، (الإقناع) في حلّ ألفاظ متن أبي شجاع.
- الدارقطني (ت: ٣٠٦هـ): علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود البغدادي المقرئ المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد.
- الداودي: هو أحمد بن عليّ بن الحسن الداودي. مؤرّخ نسّابة، أكثر منه فقيهاً، ولعله كان شيعياً، كان معاصراً لابن حجر العسقلاني، توفي في (٨٢٨هـ).
- الدسوقي (ت: ١٢٣٠هـ): محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، عالم مشارك في الفقه والنحو والمنطق. من تصانيفه: (حاشية على شرح الدردير لمختصر خليل)، و(حاشية على مغني اللبيب) و(حاشية على السعد التفتازاني).
- الرازي (ت: ٦٠٦هـ): فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي. ولد في طبرستان، أخذ العلم عن كبار علماء عصره، ومنهم والده، حتى برع في علوم شتى واشتهر. من مصنفاته: (مفاتيح الغيب).

- الربيع (ت: ١٤٠هـ): الربيع بن أنس ابن زياد البكري الخراساني المروزي بصري. يعدُّ من الطبقة الخامسة من طبقات رواة الحديث النبوي التي تضم صغار التابعين.
- الرملي: (ت: ٩١٩هـ): شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، المنوفي المصري، فقيه مصر في عصره، ولد وتوفي بالقاهرة، كان والده من قبله فقيهاً. من مصنفاته: (نهاية المحتاج في شرح المنهاج)، و(غاية البيان في شرح زيد ابن رسلان).
- الزبير بن العوام (ت: ٣٦هـ): ابن عمة النبي، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن السابقين إلى الإسلام، يُلقب بحواري رسول الله، أوَّل من سلَّ سيفه في الإسلام، وزوج أسماء بنت أبي بكر المُلقَّبة بذات النطاقين.
- زيد بن ثابت (ت: ٤٥هـ): صحابي جليل وكاتب الوحي، شيخ المقرئين، مفتي المدينة، روى الحديث عن النبي، وقرأ عليه القرآن؛ بعضه أو كله.
- السرخسي (ت: ٤٩٠هـ): محمد بن أحمد بن أبي بكر السرخسي (شمس الأئمة) فقيه، أصولي، متكلم، مناظر من طبقات المجتهدين من المسائل. من آثاره: (المبسوط).
- سعد بن عبادة (ت: ١٤هـ): الأنصاري الساعدي الخزرجي أبو ثابت، زعيم الخزرج قبل الإسلام، شهد بيعة العقبة، وعاش إلى جوار الرسول محمد.
- سعد بن معاذ (ت: ٥هـ): الأوسي الأنصاري، سيد الأوس، بإسلامه دخل جميع رجال ونساء قبيلته من بني عبد الأشهل في الإسلام، صحابي جليل من أهل المدينة. اهتز عرش الرحمن عند وفاته، وشهد جنازته سبعون ألف ملك.
- سفيان: (ت: ٩٨هـ): سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي ثم المكي، ثقة حافظ فقيه، إمام حجة. أجمع الناس على صحة حديثه وروايته. طلب العلم وهو غلام، وروى الحديث عن الكبار.
- سهيل بن عمرو (ت: ١٨هـ): يكنى أبا يزيد، خطيب قريش وفصيحهم، ومن أشرافهم. أسر في معركة بدر، وتأخر إسلامه إلى يوم فتح مكة.
- السيوطي (ت: ٩١١هـ): عبد الرحمن بن أبي بكر الطولوني المصري الشافعي، جلال الدين أبو الفضل، عالم مشارك في أنواع العلوم، نشأ في القاهرة، ولما بلغ أربعين ألّف أكثر كتبه. من مؤلفاته: (الدر المنثور والمزهر).

- الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ): إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، من أئمة المالكية، من كتبه الموافقات، والمجالس، وأصول النحو، والاعتصام.
- الشافعي (ت: ٢٠٤هـ): محمد بن إدريس بن العباس، يتصل نسبه بنسب النبي ﷺ، عالم قريش، ولد بغزة ونشأ يطلب العلم بمكة ثم المدينة ليتتلمذ على يد الإمام مالك، ثم العراق ثم مصر.
- شيخ زاده (ت: ٩٥١هـ): محمد (محيي الدين) بن مصطفى (مصلح الدين) القُوجَوي: مفسر، من فقهاء الحنفية. كان مدرساً في إستانبول. له: (حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي)، و(شرح الوقاية) في الفقه.
- ظافر القاسمي (ت: ١٩١٣ م): ظافر ابن الشيخ جمال الدين القاسمي، حقوقي مؤرخ أديب، ولد في دمشق، وتلقى العلوم الإسلامية والعربية على يد تلاميذ أبيه،لم يكثر من التأليف، إلا أن الكتب التي تركها تدل على رسوخ علمه وقلمه.
- عائِشة (ت: ٥٧هـ): أم المؤمنين السيدة عائشة بنت سيدنا أبي بكر، لم يتزوج النبي امرأة بكراً غيرها، وقد تزوجها بعد غزوة بدر، وكان أكابر الصحابة يسألونها فيما استشكل عليهم، وكانت من الفصيحات والبليغات.
- العباس بن عبد المطلب (ت: ٣٢هـ): أسلم قبل عام الفتح بقليل، كان ممن ثبت في غزوة حنين مع النبي، توفي في خلافة عثمان، ودفن في البقيع.
- عبد الرّحمن بن عوف القرشيّ (ت: ٣٢هـ): أحد العشرة المبشرين، ومن السابقين إلى الإسلام، شارك في جميع الغزوات في العصر النبوي، وشهد بيعة الرضوان،كان تاجراً ثريّاً كريماً.
- عبد القادر عودة (ت: ١٩٥٤ م): ولد في شربين بمحافظة الدقهلية بمصر، التحق بكلية الحقوق بالقاهرة، وتخرج فيها ١٩٣٠م، التحق بوظائف النيابة ثم القضاء، وعُين عضواً في لجنة الدستور المصري.
- عبد الله بن دينار (ت: ١٢٧هـ): الإمام المحدث الحجة أبو عبد الرحمن العدوي العمري المدني سمع ابن عمر وأنس بن مالك وحدث عنه شعبة ومالك وسفيان الثوري.
- عبدوس بن مالك العطار: هو من أئمة الحنابلة. كانت له منزلة عند الإمام أحمد. ولم يذكر في طبقات الحنابلة تاريخ وفاته. وذكره العليمي تحت عنوان «ذكر من لم تؤرخ وفاته من أصحاب أحمد».

- عثمان بن عفان (ت: ٣٥هـ): أبو عبد الله، ثالث الخلفاء الراشدين، أحد العشرة المبشرين، ومن السابقين إلى الإسلام، يكنى ذا النورين لأنه تزوج اثنتين من بنات النبي، تَمَّ في عهده جمع القرآن، ودفن في البقيع.
- العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ): أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم المغربي الأصل، الدمشقي ثم المصري الشافعي، سلطان العلماء، وقد اشتهر بالعز بن عبد السلام، ولد في دمشق وتوفي بالقاهرة.
- علي بن أبي طالب (ت: ٤٠هـ): أبو الحسن، ابن عم النبي ﷺ وصهره، من آل بيته، وأوّل من أسلم من الصبيان، ومن العشرة المبشرين، ورابع الخلفاء الراشدين. اشتهر بالفصاحة والحكمة، يُعدّ رمزاً للشجاعة والقوّة.
- عمر بن الخطاب (ت: ٢٣هـ): أبو حفص، المُلقّب بالفاروق، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين، ومن علماء الصحابة وزهّادهم. تولّى الخلافة الإسلامية بعد وفاة أبي بكر الصديق، واشتهر بعدله.
- عيينة بن حصن: اسمه الحقيقي حذيفة، وسمي عيينة لجحوظ عينيه، أسلم بعد الفتح، وشهد غزوة حنين، وكان من المؤلفة قلوبهم، ارتد وتبع طليحة الأسدي، وقاتل معه فأُخذ أسيراً، فأسلم بعدها، فأطلقه سيدنا أبو بكر.
- الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): الإمام حجة الإسلام، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، حكيم، متكلم، فقيه، صوفي، أصولي. من تصانيفه: (إحياء علوم الدين)، و(المنخول في علم الأصول)، و(المنقذ من الضلال).
- القاضي أبو الطيب (ت: ٤٥٠هـ): طاهر بن عبد الله الطبري البغدادي، فقيه شافعي، أصولي نظار، ولد في طبرستان، نهل العلم بجرجان ونيسابور وبغداد. يعدُّ من أخصّ تلامذة الشيرازي. له: (شرح مختصر المزني)، وكتاب في طبقات الشافعية
- القاضي حسين (ت: ٤٦٢هـ): أبو علي الحسين بن محمد المروزي القاضي، كان متجراً في الفقه راوياً للحديث، من أئمة الفقه الشافعي، وكان يقال له: حبر الأمة.
- قتادة (ت: ١١٨هـ): قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه الضرير. قال عنه أحمد رضي الله عنه: قتادة أحفظ أهل البصرة، كان عالماً بالحديث ورأساً في العربية.

- قحطان عبد الرحمن الدوري (ت: ١٩٤١ م): فقيه عراقي، حائز على دكتوراه في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم، في جامعة القاهرة. من مصنفاته: (الحركات الهدامة في الإسلام)، و(التحدي في آيات الإعجاز). درس الفقه بفروعه المختلفة.
- القرافي (ت: ٦٨٤هـ): أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، من علماء المالكية. نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب)، وإلى القرافة بالقاهرة. مصري المولد والمنشأ والوفاة. من مصنفاته: (الفروق)، و(الذخيرة)، و(مختصر تنقيح الفصول).
- القرطبي (ت: ٦٧١هـ): محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الأندلسي، أبو عبد الله، من كبار المفسرين، كان ورعاً متعبداً، طارحاً للتكلف، صالح متعبد من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية في مصر وتوفي فيها.
- الكاساني (ت: ٥٨٧هـ): أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين، فقيه حنفي، أصولي، توفي في حلب. من تصانيفه: (بدائع الصنائع)، و(السلطان المبين في أصول الدين).
- الكلبي (ت: ٢٠٤هـ): هشام بن محمد بن السائب الكلبي، مؤرّخ عالم بالأنساب. من أشهر مؤلفاته: (الأصنام)، و(صفات الخلفاء)، و(أسواق العرب).
- كنانة بن عبد ياليل الثقفي: كان من أشراف ثقيف الذين قدموا على رسول الله ﷺ بعد عوده عن حصر الطائف، وخرج إلى نجران ثم إلى الروم، مات بأرض الروم كافراً.
- مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ): أبو عبد الله، محدّث، وثاني الأئمة الأربعة. وُلد في المدينة المنورة، ونشأ في بيت علم، أخذ عن كثير من علماء التابعين، عُرف بالسكينة والوقار واحترام الأحاديث النبوية وإجلالها، ودُفن بالبقيع.
- الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): علي بن محمد حبيب، أبو الحسن أقضى قضاة عصره. ولد في البصرة وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل "أقضى القضاة" في أيام القائم بأمر الله العباسي. من كتبه: (أدب الدنيا والدين)، و(النكت والعيون).
- محمد بن إسحاق (ت: ١٥٠هـ): محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر المطلبي ولاء، المدني، نزيل العراق، إمام المغازي.

- محمد رشيد بن علي رضا (ت: ١٣٥٤هـ): ولد في قرية القلمون في لبنان، من مشايخه الشيخ عبد الغني الرافعي، ومحمد القاوجي، ويعدُّ حسن البنا أكثر من تأثر بالشيخ رشيد رضا.
- مسلم (ت: ٨٧٥هـ): مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري من أئمة المحدثين، ولد في نيسابور ومات فيها، رحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق. أشهر كتبه (الصحيح) المعول عليه عند أهل السنة.
- معاذ بن جبل (ت: ١٨هـ): أبو عبد الرحمن، إمام فقيه، وعالم، شهد بدراً والمشاهد كلها مع الرسول محمد ﷺ، وبعثه قاضياً إلى اليمن ليعلِّم الناس القرآن وشرائع الإسلام.
- ميمون بن مهران الرقي (ت: ١٠٧هـ): أبو أيوب من كبار العلماء والأئمة. كان مؤدب أولاد عمر بن عبد العزيز. استوطن الرقة، وولّاه قضاءها. كان على مقدمة الجيش مع معاوية بن هشام بن عبد الملك.
- النَّسائي (ت: ٣٠٣هـ): أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب محدّث، وقاضٍ، وأحد أئمة الحديث النبوي الشريف، صاحب السنن الصغرى والكبرى، المعروف بسنن النَّسائي، فرحل إلى خراسان والحجاز والعراق والشام ثم استوطن مصر.
- النووي (٦٧٦هـ): يحيى بن شرف الحوراني النووي الشافعي، محيي الدين، علّامة في الفقه والحديث، ومن مرجحي مذهب الشافعية. مولده ووفاته في نوى. من أهم كتبه في الفقه: (روضة الطالبين)، و(المجموع والمنهاج)، و(شرح صحيح مسلم).
- هشام بن عروة (ت: ١٤٦هـ): أبو المنذر القرشي، الأسدي، الزبيري، المدني من حفاظ الحديث، ورواته. دعا له عبد الله بن عمر، ومسح برأسه. توفي في بغداد.
- يوسف بن الماجشون (ت: ٢١٣هـ): العلامة الفقيه، مفتي المدينة، أبو مروان تلميذ الإمام مالك، حدث عن أبيه وخاله يوسف بن يعقوب الماجشون.

نماذج
بخط يد المؤلف

موجز البحث

هذا البحث يتضمن الأبواب والموضوعات التالية :

١- تعريف الشورى لغة واصطلاحاً ، ٢- خصائص الشورى ، ٣- أهل الشورى ، ٤- أحكام الشورى ، ٥- أهمية الشورى ، ٦- مجالات الشورى : الشورى في شؤون الحكم ، الشورى في شؤون القضاء ، الشورى في الفقه واستنباط الأحكام

تركز الحديث عن خصائص الشورى على بيان الخصائص التالية :

أ) أن إقامة الشورى جزء أصيل من نظام التعاون الذي أمر به عباده من سبيل إقامة المجتمع الإسلامي الإنساني الذي يتجلى فيه حقيقة العبودية لله عز وجل ، بحيث يمارس الإنسان فيه عبوديته لله بالسلوك الاختياري كما خضع عبداً له بالرق الاضطراري .

ب) هي متفرعة عن الأصل : لأن الشورى في الشريعة الإسلامية ، إنما هي فرع عن معنى أصلي موجود ومستقر ، ألا وهو حاكمية الله عز وجل ، ولم تشرع سبيلاً للوصول إلى أفكار وحلول ابتداعية ، يستقل الإنسان بإبداعها واختيارها .

ج) أن الشورى لا مكان لها في أمر ثبت حكمه بنص من الكتاب أو السنة أو الإجماع . وقد تم بيان الأدلة التفصيلية على ذلك . أما أهل الشورى خاصة بأمور الحرب والقضايا الدنيوية ، ففي ذلك خلاف ، وقد تم تحقيقه وترجيح المختار من ذلك .

د) أن الشورى في الشريعة الإسلامية ليس لها شكل تنظيمي معين في شكلها ولفظها ، وإنما أمر الشارع الناس بإقامة الشورى فيما بينهم ، ثم فسح لهم طريقاً عريضة إلى الشكل التنظيمي الذي ينظمون أو يتفق ومصالحهم ، وقد تم بيان الحكمة من هذه الخاصة الأخيرة .

ثم انتقلنا إلى الحديث عن أهل الشورى فقد أوضحنا بأن النظر قبل كل شيء إلى أن الشورى إما أن تكون تخصصاً في جزئيات المصالح والأحكام في إطار إسلامي ، وإما أن تكون تعاوناً لاختيار إمام أو حاكم للمسلمين ، في عمل سياسي .

وقد بينا أهم الأوصاف التي ينبغي أن تتوفر في أهل الشورى بالنسبة إلى القسم الأول منهما ، سواء ما يتعلق بصفاتهم أو تحديد العدد اللازم منهم .

ثم أوضحنا الأوصاف التي يجب أن تتوفر في أهل الشورى بالنسبة للقسم الثاني منهما ، وما يتعلق باختيار الإمام وتعيينه ، من حيث الكيفية والكمية أيضاً .

وقد أوضحنا أنه تبين حكم اشتراك المرأة في الشورى بالنسبة لكل قسم ، مع مناقشة تفصيلية لأصحاب الآراء المختلفة في ذلك .

بسم الله الرحمن الرحيم

الشورى في اللغة والاصطلاح

أولاً - الشورى في اللغة :

يقال أشار إليه وشوّر إليه، أي أومأ إليه بكف أو عين أو حاجب. ويقال: أشار عليه بكذا، أي أمره به أو وجهه إليه. والمصدر مشاورة ومشُورة على وزن مَفْعُلة. وإنما نقلت حركة الواو إلى الشين قبلها تخفيفاً. والمشْوَرَة بسكون الشين وفتح الواو لغة فيها. والشورى اسم مصدر في الأصح. وتأتي جمعاً، كقولك: الناس في هذا الأمر شورى.

وتقول: شاورته واستشرته، أي طلبت منه المشورة والرأي. ولعل الكلمة مأخوذة من شُرْتُ العسل إذا استخرجته، ومن شرت الدابة أشورها، إذا ضمّرتها لتستخرج أخلاقها (١).

ثانياً - الشورى في الاصطلاح الفقهي :

لقد عرّف أبو بكر ابن العربي الشورى بقوله: هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده (٢). وقريب منه ما عرّفها به الراغب في غريب القرآن: أنها استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض (٣). وعرّف الإمام الرازي الشورى بالقوم الذين يتداعون للتشاور فيما بينهم.

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور: ٤/٤٣٦، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي: ٣/٣٦٠ و ٣٦١. والقاموس المحيط له، مادة شور وشار. وأساس البلاغة للزمخشري، ص ٢٤٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٩٧.

(٣) غريب القرآن للراغب: ص ٢٧٠.

خصائص الشورى

تمهيد:

٤/ الشورى من حيث كونها مبدأً عاماً، ومن حيث النظم والتطبيقات الإسلامية وكيفية تطبيقها والجوانب المتعلقة بها، نعتقد أنها تمثل اسماً مشتركاً بين نظام الحكم الإسلامي وسائر الأنظمة الديمقراطية على اختلافها.

ونقول بعبارة أخرى: إن كلاً من نظام الحكم الإسلامي والأنظمة الديمقراطية المختلفة، يرفض شكلاً من أشكال الاستبداد في الحكم، ويرفض أسلوب التسلط في الإدارة والتشريع، وإن كانت المنطلقات مختلفة بين هذين النظامين، ومنهج التطبيق مختلفاً في طريقته متباعداً في تصوره وحدودها.

ومن هنا تبرز أهمية بيان الخصائص التي تميز جانب الشورى في الشريعة الإسلامية، عن المبدأ نفسه في الأنظمة الوضعية الأخرى، فهي التي تبرز أهم الخطوط الأساسية المميزة لمبدأ الشريعة الإسلامية، وتجلي أمام أنظارنا الأسس والملامح الذاتية للحكم الإسلامي، بالإضافة لإزالة اللبس.

ونشرع في بيان هذه الخصائص، مستعرضين في عناوين أهم الخصائص، مع شيء من الشرح والتحليل لكل منها.

الخاصة الأولى:

٥/ إن إقامة مبدأ الشورى، إنما هي جزء أصيل من مجالات العبادة التي أمر الله عز وجل بها، في سبيل إقامة المجتمع الإسلامي الذي يتجلى فيه حقيقة العبودية لله تعالى، والانقياد لأوامره وأحكامه، بحيث يشعر الأفراد أنهم يمارسون عبوديتهم لله بالسلوك الاختياري، كما خضعوا عبادةً له بالواقع الاضطراري. فهو جزء أساسي من معنى العبادة الشامل الذي

أهل الشورى

٢٩/ مقدمة :

من هم أهل الشورى؟ وما الصفات التي يجب أن تتوافر فيهم؟ وكم يجب أن يكون عددهم في المسألة الواحدة التي يتشاورون فيها؟.

قبل أن نفصل القول في ذلك، ينبغي أن نلاحظ أن ما تتعلق به الشورى من المسائل والأحكام إما أن يكون تخصصاً فنياً وتحقيقاً في جزئيات المصالح والأحكام، وإما أن يكون تعاقداً وتراضياً للمسلمين لحاكم بعينه.

إذن، فمتعلقات الشورى تنقسم في الحقيقة إلى قسمين متمايزين من المهم أن لا نخلط بينهما، ذلك لأن حكم الشورى، وإن كان منسحباً على كلا هذين النوعين، بموجب نص مشترك بينهما في وجوب الشورى، والصفات التي يجب أن تتوافر في القائمين بها، إلا أن بين هذين القسمين المشتركين فوارق وميزات، تفصل كلاً من هذين النوعين عن الآخر، سواء فيما يتعلق بجوهر الشورى ذاتها، أو بالصفات التي ينبغي أن تتوافر في أهلها.

والذي درج عليه أكثر الباحثين الجدد عندما يتحدثون عن أهل الشورى، وصفاتهم وأعدادهم، أنهم لا يفرقون في ذلك بين هذين النوعين، فيقع من جراء ذلك كثير من الاضطراب الذي لا بد منه. ومن أبرزه تحديد المراد بأهل الحل والعقد، وهل هذه الصفة بمعناها المراد بها، من مستلزمات أهل الشورى؟ وهل يجب أن يتحدد رجال الشورى بعدد معين؟

إذ من المعلوم أن الإجابة الفاصلة على هذه الأسئلة، لا تكون إلا بعد تمييز هذين النوعين من الأحكام بعضها عن بعض، والنظر في كل منها على حدة.

لذا، ولكي لا نقع في شيء من اللبس، نتحدث عن صفات أهل الشورى وعددهم بالنسبة لكل من هذين النوعين على حدة، مبتدئاً بالأول منهما.

أولاً

أهل الشورى في جزئيات الأحكام والقضايا

٤٠/ ما هي الخصائص التي يجب تحققها في كل من يستشار في حل مشكلة، أو معرفة حكم أو فصل في قضية؟ وهل لا بد من عدد معين منهم، لتأخذ مشورتهم شكلها الشرعي؟ وما هو هذا العدد؟

ولنا تحفظ أنسب. فأما إذا توفر شرط الاجتهاد، فإن الخلاف قد نشأ في أن الشورى واجبة أم مندوبة.

أي فالكل متفق على أن مجلس الشورى لا يتأتى بدون هذا الشرط الذي لم يخف ومجال الخوض في هذا البحث عند البحث عن حكم الشورى.

وإنما اقتضت المناسبة أن نذكر هذا الكلام هنا، لكي نعلم أن يكون مجلس الشورى يتألف من مجموعة من العلماء والخبراء والمختصين بمختلف القضايا التي قد تطرح، وأصبح في أيامنا هذه [illegible] لأنه قد يخفى شرط العلم والاجتهاد في [illegible] ولا سيما في العصور المتأخرة فما بعد.. إذن فقد تم الاعتماد على الشورى واجباً، وتحقيقه استناداً إلى الأمر بأنه [illegible] ينبغي أن يتبع حكم الشورى من حيث ذاتها.

أما في التوحيد [illegible] فعل تنظيمي، ويخضع لبصيرة الإمام وتقديره، ومراعاة لآراء عامة المسلمين.

ثانياً

أهل الشورى في تنصيب إمام للمسلمين

٧٠/ كنا قد قسمنا في أول هذا البحث مهمة الشورى في الشريعة الإسلامية عموماً، إلى قسمين: القسم الأول الشورى في معرفة مختلف القضايا والأحكام الجزئية. القسم الثاني الشورى في اختيار إمام صالح للمسلمين.

وقد أوضحنا فيما مضى صفات الذين يستحقون أن يتبوؤوا مركز الشورى أو مجلسها، وعددهم، بالنسبة إلى القسم الأول.

أما الآن فنتحدث عن الصفات المشترطة فيهم، بالنسبة إلى القسم الثاني...

ونظراً إلى أن أهل الشورى هنا، ينبغي أن تتوافر فيهم صفات أخرى، إلى جانب الاشتراك من صفتي الأمانة والعلم، إليه هنا. فإن كل من يسمون أهل الشورى عموماً، فقد اصطلح علماء الشريعة الإسلامية، أو أكثرهم، على تسمية هذا الفريق الذي باسم (أهل الحل والعقد) وربما أطلقوا عليهم لقب (أهل الاختيار) (١)

---

(١) لعل الماوردي وأبا يعلى الفراء من متقدمة من أطلقوا عليهم هذا اللقب الثاني، وإلا فإنه [illegible] انظر ص ٦ من الأحكام السلطانية للماوردي وص ٥ [illegible] من الكتاب ذاته لأبي يعلى.

أحكام الشورى

مقدمة :

١٠٨/ إذا عرضنا للأحكام والأحكام المتعلقة بالشورى والمترتبة عليها . أما حكم الشورى ذاتها فسنبين لدى كونها واجبة أو مندوبة ، وذلك سيأتي تحت فقرة أخرى تالية فيما بعد ...

ثم إن معظم هذه الأحكام ، سبق ذكرها متفرقة ، عند الحديث عن مجالات الشورى أو الحديث عن أهلها ، والتعريف بها بالإحاطة متناسقة ، تحت هذا العنوان الخاص بها ، ولذا فلن نعيد هنا ذكر دليل حجية الحكم منه ، ونكتفي بالإحالة .

مضمون هذه الأحكام :

تتلخص الأحكام المتعلقة بالشورى والمترتبة عليها فيما يلي :

١٠٩/ المجال الأول : وجوب إخضاعها فيما لم يرد فيه نص ثابت واضح الدلالة ، من كتاب أو سنة ، وفيما لم يستقر فيه إجماع مستند إلى كتاب أو سنة أو قياس صحيح أحدهما .

وهذا يعني أن مجال الشورى ينحصر في الأمور التالية :

أ- الأمور المصلحية التي يراد الوصول إلى الكشف عن الصيغة المصلحية التي فيها ، وإيراد التشريع للحاجة التي يقتضي عنها ، بحسب الأولويات التي تقتضي مراعاتها مصالح الأمة (١) وإيراد الكشف عن الوسائل التنفيذية المناسبة لتحقيق تلك المصلحة .

ب- مشكلة سياسية تمس العلاقة الدولية لأي دولة أخرى ، من حيث تحديد العلاقة السلم أو الحرب أو الصلح والمعاهدات ، أو تنظيم العلاقات الدولية التجارية ونحوها . وهذا الأمر الثاني ، وإن كان يلتقي مع الذي قبله بأنه أمر مصلحي ، إلا أنه لا يدخل في نطاق المصالح الداخلية .

ج- قضايا الأمة الإسلامية ، والبحث في سبيل معالجتها ، وكل ما يتصل بها ، من أن بينها ما يعود على الأمة من المشكلات الداخلية أو العلاقات الخارجية .

هذا ويجب ملاحظة أن هذه الجوانب الثلاثة (أ - ب - ج) تتكون من مجموع الخطط الرئيسية للسياسة بأحكام الشريعة والسياسة الشرعية . ولعل خير تعريف جامع لهذه الأحكام ، أنها كل ما لم يتم النص الشرعي على حكمه تفصيلاً ، سواء في ذلك ما لم ينص على حكمه مطلقاً ، أو نص على أصله وحكمه فيه ، وأحال النظر في تطبيقاته وجزئياته على بصيرة أئمة المسلمين واجتهادهم ..

---

(١) سلم أولويات المصالح الشرعية هو : مصلحة الدين ، فالحياة ، فالعقل ، فالنسل ، فالمال . وانظر تفصيل ... في تفصيلها وتصنيفها ، ومقدار مراعاتها في كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص [illegible] وما بعدها

أهمية الشورى ومزاياها

المظهر الإجمالي لأهمية الشورى:

٢٢٣/ يتجلى المظهر الإجمالي العام لأهمية الشورى، بالنسبة إلى السلوك الإنساني عمومًا، والحكم الإسلامي خصوصًا، في الترغيب المعروض فيه في كتاب الله عز وجل، ثم في أحاديث كثيرة وردت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما الآيات فهو يتمثل في ثلاث آيات في كتاب الله عز وجل، إحداها تخص رسول الله بالمشاورة، وهي قوله عز وجل: (فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظًا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) آل عمران: ١٥٩.

وأما الثانية، فنظرت على وصف أهل المدينة من الأنصار، ومن نهج نهجهم، بصفات صالحة عرفوا وتميزوا بها، ومن أبرزها تشاورهم في أمورهم، وتلك في سياق مدحهم والثناء عليهم. وهي قوله عز وجل: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) الشورى: ٣٨ الآية.

وواضح أنه لولا أهمية الشورى هذه، لما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بها في الآية الأولى، ولما جعلها من أبرز صفات المؤمنين، وجعلها في مستوى أهمية الاستجابة العامة لأوامره وإقامة الصلاة، في الآية الثانية.

٢٢٤/ وأما الأحاديث الواردة في ذلك عن رسول الله فكثيرة، ولكنا نكتفي بذكر أصحها ونعرض عما اتفق العلماء على الحكم عليه بضعفه.

فمنها - وقد ذكرنا من قبل - أن الإمام البخاري عقد بابًا في صحيحه للشورى جعل عنوانه: باب قول الله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم)، وعرض فيه لكثير من مشاورات النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه. ثم قال: وكانت الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة.

ومنها ما رواه الترمذي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها. وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها» (١).

(١) سنن الترمذي: ٧/ ٤٢، وتحفة الأحوذي بدايته. وقال عنه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري، وفي حديثه غرائب ينفرد بها، لا يتابع عليها، وهو رجل صالح.

٩٩ ويحذرهم من أنهم

الشورى في شؤون الحكم

مقدمة :

١٥٠/ تختتم سلسلة هذه البحوث المتعاقبة تحت عنوان حاكمية الشورى ببيان مدى حضور المجتمع الإسلامي بسلطان المشورة، تكمل ما فيه من مرافقه، وتكمل ما فيه من أنشطة متنوعة فيما يتعلق بسياسة الحكم وقيادته إلى القضاء وأنظمته، إلى القضايا التي تتناول جزئيات الأحكام في المسائل الفقهية، إلى الحياة المنزلية والمرافق التربوية والشؤون العسكرية.

ويتبين من خلال عرضنا لحكم الشورى في هذه الجوانب الاجتماعية المتنوعة والمتشعبة في الدولة أنه ليس بمعزل عن العقل الجماعي للجماعة المسلمة بوصفه نائباً، فإذا انقطع الرسل وتوقف الوحي بعد النبي تبقى أدلتهم قائمة في العقل الجماعي الذي يتمثل في ممارسة المشورة والحوار.

ولقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة بلغت درجة التواتر المعنوي، كلها يلتقي على الدعوة إلى اتباع الجماعة، وتحذر من سلطة الفرد والاستبداد بالرأي، ومعظمه بأن المسلمين لن يجتمعوا على ضلالة، وقد عرضنا الطائفة من هذه الأحاديث مع بيان تخريج كل منها عند الحديث عن فضائل الشورى (١)

ونشأ الآن من هذه الجوانب بأخطرها وأهمها وأوسعها مجالاً، وهو شؤون الحكم. فما هي الحدود التي رسمها الشارع للشورى في سياسة الحكم وشؤونه ؟

شؤون الحكم قسمان :

١٥١/ وشؤون الحكم تنقسم من حيث تعلق الشورى بها إلى قسمين :

القسم الأول : ما يتعلق الشورى فيه بتنصيب الإمام والمسؤولين.

القسم الثاني : ما يتعلق الشورى فيه بالاجتهاد في جزئيات الأحكام التي تدخل في مجال ما يسمى بأحكام السياسة الشرعية . فلننظر في كل من هذين القسمين على حدة.

(١) انظر ص :

مستخلص

هذا كتاب في الشورى؛ يضيف فيه المؤلف أفكاراً جديدة على ما كتبه الباحثون من قبل، يقدمه المؤلف بأسلوب علمي سهل .

ينقسم الكتاب إلى سبعة بحوث؛ الأول «الشورى في اللغة والاصطلاح الفقهي» يشكل مدخلاً ضرورياً للبحث. وفي المبحث الثاني «خصائص الشورى» توقف فيها عند أربع خصائص؛ توضحها وتبين معناها الدقيق. ثم تناول في المبحث الثالث «أهل الشورى» فذكر صفاتهم وعددهم، وتحدث عن موقف الفقهاء والعلماء المعاصرين من إشراك المرأة بالشورى، ثم تحدث عن دورهم في تنصيب إمام المسلمين. وذكر في المبحث الرابع «أحكام الشورى» خلاصة تلك الأحكام. وتوقف عند المبحث الخامس «أهمية الشورى ومزاياها» فبين المظهر الإجمالي لتلك الأهمية، والجوانب التفصيلية لها، وناقشها.. وتحدث في المبحث السادس «شمولية الشورى في الإسلام» عن الشورى في شؤون الحكم، والشورى في شؤون القضاء. وختم المؤلف الكتاب في المبحث الأخير السابع تحت عنوان «الشورى في عهد الخلفاء الراشدين» فقدم دراسة عنها لعهد أبي بكر الصدّيق، ثم لعهد عمر بن الخطاب، ثم لعهد عثمان بن عفان، رضي الله عنهم.. وذكر صفات الشورى لكل عهد من هذه العهود.

Abstract

This book is on Consultation (Shurá). It bears new ideas added to what was written before and presents it in an easy scientific style.

The book is divided into seven researches: The first, **"Shurá in Language and Jurisprudence"**, is a necessary input for the research. The second, **"The Characteristics of Shurá"**, discusses four characteristics which clarify it and explain its accurate meaning. The third handles **"The Elite of Consultation"** and mentions their qualities and number and talks about the attitude of modern jurists and scholars towards the involvement of women in Shurá. Then it talks about their role in the inauguration of the Muslims' Imam. The fourth, **"Provisions of Shurá"**, gives a summary of these provisions. The fifth, **"The Importance and Advantages of Shurá"**, brings to light, and discusses, the overall appearance and the detailed aspects of this importance. The sixth, **"The Inclusiveness of Shurá in Islam"**, discusses Shurá in the affairs of governance and judicial affairs. The author concludes the book, in the seventh research, with the title **"Shurá in the Era of the Rightly Guided Caliphs"** and presents a study on the era of Abu Bakr, the era of Umar Ibn al-Khattab, and then the era of Uthman Ibn Affan, may Allah be pleased with them, and mentions the characteristics of Shurá within each of these eras.

Al-Shūrá fi al-Islām

Scholar Dr. Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭi

CONSULTATION IN ISLAM

كل الباحثين يدركون أهمية الشورى في الإسلام، ودورها في الحكم خاصة وجوانب الحياة عامة.. وقد كتب فيها الباحثون كلاماً كثيراً .. إلا أن بحث الدكتور العلامة محمد سعيد رمضان البوطي؛ يأتي ذا تميز خاص، وأسلوب يتسم بالشمول والموضوعية والوضوح.

ولقد ترك العلامة الشهيد كتابه هذا؛ ضمن أوراقه الكثيرة التي كتبها في بحوث عديدة لم تنشر، ومنها هذا البحث الذي صدر قسم منه في بعض الدوريات.

إن إقامة الشورى؛ جزء أصيل من منهاج التعاون الذي أمر الله به عباده، في سبيل إقامة المجتمع الإنساني، الذي تتجلى فيه حقيقة العبودية لله عز وجل.. بحيث يمارس الإنسان عبوديته لله تعالى بالسلوك الاختياري، كما خُلق عبداً له بالواقع الاضطراري.

نقاط مضيئة يقدمها العلامة الشهيد بفكره الوضاء دائماً، والكتاب يستحق القراءة بإمعان.

ISBN 978-9933-36-039-9

9 789933 360399

دار الفكر المعاصر
بيروت - دبي

دار الفكر
دمشق - سورية